LA DIALECTICA DEL AMO Y DEL ESCLAVO EN HEGEL

la pléyade

ALEXANDRE KOJEVE

Alexandre Kojewnicoff (Kojève) (1902 – 1968): ruso blanco, uno de los mayores especialistas en Hegel. Hermanastro y ahijado del pintor Wassily Kandinsky. Llegó a Francia después de la revolución rusa; fue consejero económico del gobierno francés en todas las instancias internacionales desde 1945 hasta su muerte. En medio de las revueltas parisinas del '68, mientras los estudiantes franceses pintaban graffitis como "Seamos realistas, pidamos lo imposible", Alexander Kojève le preguntó a Raymond Aron: "¿Cuántos muertos?". "Ninguno", respondió Aron, luego de lo cual Kojève dictaminó con calma olímpica: "Entonces en Mayo del '68 no pasó nada en Francia". Entre sus obras: *Idea de muerte en Hegel, La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel,* lecciones sobre *La fenomenología del Espíritu.* Fukuyama retoma su lectura y su interpretación postulando que el reconocimiento del individuo por los demás (a la vez como igual y como superior) es lo que hace al ser humano tal, y que ese reconocimiento se universaliza en la sociedad liberal moderna.

Kojève, Alexandre, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel,* Buenos Aires, La Pléyade, 1982, págs. 9/37.

A MODO DE INTRODUCCIÓN 1

Hegel ... erfasst die *Arbeít* als das *Wesen*, als das sich bewährende Wesen des Menschen.

KARL MARX

(Hegel ... considera el trabajo como la esencia, como la esencia probatoria del hombre.)

1 Traducción comentada de la sección A del capítulo IV de la *Fenomenología del Espíritu,* titulada: "Autonomía y dependencia de la Autoconciencia: Dominio y Servidumbre". El comentario está impreso en bastardilla entre corchetes. Las palabras reunidas por guiones corresponden a un solo término alemán.

[El hombre es autoconciencia. Es autoconsciente; consciente de su realidad y de su dignidad humana, y en esto difiere esencialmente del animal, que no supera el nivel del simple sentimiento de sí. El hombre toma conciencia de sí en el momento en que, por "primera vez", dice: "Yo". Comprender al hombre por la comprensión de su "origen", es comprender el origen del Yo revelado por la palabra.

Por tanto, el análisis del "pensamiento", de la "razón", del "entendimiento" etc., de manera general: del comportamiento cognitivo, contemplativo, pasivo de un ser o de un "sujeto cognoscente", no descubre jamás el por qué o el cómo del nacimiento de la palabra "Yo" y por consiguiente, de la autoconciencia, es decir, de la realidad humana. El hombre que contempla es "absorbido" por lo que él contempla; el "sujeto cognoscente" se "pierde" en el objeto conocido. La contemplación revela el objeto, y no el sujeto. Es el objeto, y no el sujeto el que se muestra a sí mismo en y por - o mejor aún - en tanto que acto de conocer. El hombre "absorbido" por el objeto que contempla no puede ser "vuelto hacia sí mismo" sino por un Deseo: por el deseo de comer, por ejemplo. Es el Deseo (consciente) de un ser el que constituye este ser en tanto que Yo y lo revela en tanto que tal y lo impulsa a decir: "Yo...". Es el Deseo el que transforma al Ser revelado a él mismo por él mismo en el conocimiento (verdadero), en un "objeto" revelado a un "sujeto" por un sujeto diferente del objeto y "opuesto" a él. Es en y por, o mejor aún, en tanto que "su" Deseo que el hombre se constituye y se revela -a sí mismo y a los otros- como un Yo, como el Yo esencialmente diferente del no-Yo y radicalmente opuesto a éste. El Yo (humano) es el Yo de un Deseo o del Deseo.

El ser mismo del hombre, el ser autoconsciente, implica pues y presupone el Deseo. Por tanto, la realidad humana no puede constituirse y mantenerse sino en el interior de una realidad biológica,

de una vida animal. Mas si el Deseo animal es la condición necesaria de la Autoconciencia, no es la condición suficiente de ella. Por sí solo ese Deseo no constituye más que el Sentimiento de sí.

Al contrario del conocimiento que mantiene al hombre en una quietud pasiva, el Deseo lo torna in-quieto y lo empuja a la acción. Nacida del Deseo, la acción tiende a satisfacerlo, y sólo puede hacerlo por la "negación", la destrucción o por lo menos la transformación del objeto deseado para satisfacer el hambre, por ejemplo, es necesario destruir o, en todo caso, transformar el alimento. Así toda acción es "negatriz". Lejos de dejar lo dado tal como es, la acción lo destruye si no en su ser, por lo menos en su forma dada. Y toda "negatividad-negatriz" por relación a lo dado es necesariamente activa. Mas la acción negatriz no es puramente destructivo. Porque si la acción que nace del Deseo destruye una realidad objetiva para satisfacerlo, crea en su lugar, en y por esta destrucción misma, una realidad subjetiva. El ser que come, por ejemplo, crea y mantiene su propia realidad por la supresión de una realidad otra que la suya, por la transformación de una realidad otra en realidad suya, por la "asimilación", la "interiorización" de una realidad "extraña", "exterior". De manera general, el Yo del Deseo es un vacío que no recibe un contenido positivo real sino por la acción negatriz que satisface el Deseo al destruir, transformar y "asimilar" el no-Yo deseado. Y el contenido positivo del Yo, constituido por la negación, es una función del contenido positivo del no-Yo negado. Si en consecuencia el Deseo conduce sobre un no-Yo "natural", el Yo será "natural" también. El Yo creado por la satisfacción activa de tal Deseo tendrá la misma naturaleza que las cosas sobre las cuales lleva ese Deseo: será un Yo "cosificado", un Yo solamente viviente, un Yo animal. Y ese Yo natural, función de un objeto natural, no podrá revelarse a él mismo y a los otros sino en tanto que Sentimiento de sí. No llegará jamás a la Autoconciencia.

Para que haya Autoconciencia es necesario que el Deseo se fije sobre un objeto no-natural, sobre alguna cosa que supere la realidad dada. Mas la única cosa que supera eso real dado es el Deseo mismo. Porque el Deseo tomado en tanto que Deseo, es decir, antes de su satisfacción, sólo es en efecto una nada revelada, un vacío irreal. El Deseo, por ser la rebelación de un vacío, la presencia de la ausencia de una realidad, es esencialmente otra cosa que la cosa deseada, distinto de una cosa, de un ser real estático y dado, pues se mantiene eternamente en la identidad consigo mismo. El Deseo que conduce hasta otro Deseo, tomado en tanto que Deseo, creará entonces por la acción negatriz y asimiladora que lo satisface, un Yo esencialmente otro que el "Yo" animal. Ese Yo, que se "nutre" de Deseos, será el mismo Deseo en su ser mismo, creado en y por la satisfacción de su Deseo. Y puesto que el Deseo se realiza en tanto que acción negadora de lo dado, el ser mismo de ese Yo será acción. Ese yo no será, como el "Yo" animal, "identidad" o igualdad consigo mismo, sino "negatividad-negatriz". Dicho de otro modo, el ser mismo de ese Yo será devenir y la forma universal de ese ser no será espacio sino tiempo. Su permanencia en la existencia significará entonces para ese Yo: "no ser lo que es (en tanto que ser estático y dado, en tanto que ser natural, en tanto que "carácter innato") y, ser (es decir, devenir) lo que no es". Ese Yo será así su propia obra: será (en lo porvenir) lo que él ha devenido por la negación (en el presente) de aquello que ha sido (en el pasado), pues esta negación se efectúa en vista de lo que devendrá. En su ser mismo ese Yo es devenir intencional, evolución querida, progreso consciente y voluntario. Él es el acto de trascender lo dado que le es dado y que es él mismo. Ese Yo es un individuo (humano), libre (frente a lo real dado) e histórico (con relación a sí mismo). Y es ese Yo y ese Yo solamente el que se revela a sí mismo y a los otros en tanto que Autoconciencia.

El Deseo humano debe dirigirse sobre otro Deseo. Para que haya Deseo humano es indispensable que haya ante todo una pluralidad de Deseos (animales). Dicho de otro modo, para que la Autoconciencia pueda nacer del Sentimiento de sí, para que la realidad humana pueda constituirse en el interior de la realidad animal, es menester que esa realidad sea esencialmente múltiple. El hombre no puede, en consecuencia, aparecer sobre la tierra sino en el seno de un rebaño. Por eso la realidad humana sólo puede ser social. Mas para que el rebaño devenga una sociedad, la sola multiplicidad de Deseos no basta; es necesario aún que los Deseos de cada uno de los miembros del rebaño conduzcan -o puedan conducir – a los Deseos de los otros miembros. Si la realidad humana es una realidad social, la sociedad sólo es humana en tanto que conjunto de Deseos que se desean mutuamente como Deseos. El Deseo humano, o mejor, antropógeno, que constituye un individuo libre e histórico consciente de su individualidad, de su libertad, de su historia

y, finalmente, de su historicidad, el Deseo antropógeno difiere pues del Deseo animal (que constituye un ser natural, sólo viviente y que no tiene más sentimiento que el de su vida) por el hecho de que se objeto: es humano desear lo que desean los otros, porque lo desean. Así, un objeto totalmente inútil desde el punto de vista biológico (tal como una condecoración o la bandera del enemigo) puede ser deseado porque es objeto de otros deseos. Tal Deseo sólo es un Deseo humano, y la realidad humana en tanto que diferente de la realidad animal no se crea sino por la acción que satisface tales Deseos: la historia humana es la historia de los Deseos deseados.

Al margen de esta diferencia esencial el Deseo humano es análogo al Deseo animal. El Deseo humano tiende también a satisfacerse por una acción negadora, es decir transformadora y asimiladora. El hombre se "alimenta" de Deseos como el animal se alimenta de cosas reales. Y el Yo humano, realizado por la satisfacción activa de esos Deseos humanos, es tanto función de su "alimento" como el cuerpo del animal lo es del suyo. ,

Para que el hombre sea verdaderamente humano, para que difiera esencial y realmente del animal, hace falta que su Deseo humano prevalezca efectivamente en él sobre su Deseo animal. Pero todo Deseo es deseo de un valor. El valor supremo para un animal es su vida animal. Todos los Deseos del animal son en última instancia una función del deseo que tiene de conservar su vida. El Deseo humano debe superar ese deseo de conservación. Dicho de otro modo, el hombre no se "considera" humano si no arriesga su vida (animal) en función de su Deseo humano. Es en y por ese riesgo que la realidad humana se crea y se revela en tanto que realidad; es en y por ese riesgo que ella se "reconoce", es decir, se muestra; se verifica, efectúa sus pruebas en tanto que esencialmente diferente de la realidad animal, natural. Y por eso hablar del "origen" de la Autoconciencia es necesariamente hablar del riesgo de la vida (con miras a un fin esencialmente no vital).

El hombre se "reconoce" humano al arriesgar su vida para satisfacer su Deseo humano, es decir, su Deseo que se dirige sobre otro Deseo. Pero desear un Deseo es querer superponerse a sí mismo al valor deseado en ese Deseo. Porque sin esta sustitución se desearía el valor, el objeto deseado y no el Deseo mismo. Desear el Deseo de otro es pues en última instancia desear que el valor que yo soy o que "represento" sea el valor deseado por ese otro: quiero que él "reconozca" mi valor como su valor; quiero que él me "reconozca" como un valor autónomo. Dicho de otro modo, todo Deseo humano, antropógeno, generador de la Autoconciencia, de la realidad humana, se ejerce en función del deseo de "reconocimiento". Y el riesgo de la vida por el cual se "reconoce" la realidad humana es un riesgo en función de tal Deseo. Hablar del "origen" de la Autoconciencia implica por necesidad hablar de una lucha a muerte por el "reconocimiento" .

Sin esa lucha a muerte hecha por puro prestigio, no habrían existido jamás seres humanos sobre la tierra. En efecto, el ser humano no se constituye sino en función de un Deseo dirigido sobre otro Deseo, es decir, en conclusión de un deseo de reconocimiento. El ser humano no puede por tanto constituirse si por lo menos dos de esos Deseos no se enfrentan. Y puesto que cada uno de los dos seres dotados del mismo Deseo está dispuesto a llegar hasta el fin en la búsqueda de su satisfacción, esto es, está presto a arriesgar su vida y por consiguiente a poner en peligro la del otro, con el objeto de hacerse "reconocer" por él, de imponerse al otro en tanto que valor supremo, su enfrentamiento no puede ser más que una lucha a muerte. Y es sólo en y por tal lucha que se engendra la realidad humana, se constituye, se realiza y se revela a sí misma en los otros. No se realiza pues y no se revela sino en tanto que realidad "reconocida".

No obstante, si todos los hombres o, más exactamente todos los seres en trance de devenir seres humanos se comportaran de la misma manera, la lucha debería culminar necesariamente con la muerte de uno de los adversarios, o de ambos a la vez. No sería posible que uno cediera ante el otro, que abandonara la lucha antes de la muerte del otro, que "reconociera" al otro en lugar de hacerse "reconocer" por él. Porque si así fuera, la, realización y la revelación del ser humano sería imposible. Esto es evidente para el caso de la muerte de ambos adversarios, puesto que la realidad humana -siendo esencialmente Deseo y acción en función de Deseo- no puede nacer y mantenerse sino en el interior de una vida animal. Pero la imposibilidad se presenta sólo en el caso de la muerte de uno de los adversarios. Pues con él desaparece ese otro Deseo hacia el cual se dirige el Deseo para convertirse en Deseo humano. El sobreviviente, al no poder ser "reconocido" por el muerto, no puede realizarse y revelarse en su humanidad. Para que el ser humano pueda realizarse y revelarse

en tanto que Autoconciencia no basta entonces que la realidad humana naciente sea múltiple. Es necesario aún que esa multiplicidad, esa "sociedad", aplique dos comportamientos humanos o antropógenos esencialmente diferentes.
Para que la realidad humana pueda constituirse en tanto que realidad "reconocida" hace falta que ambos adversarios queden con vida después de la lucha. Mas eso sólo es posible a condición de que ellos adopten comportamientos opuestos en esa lucha. Por actos de libertad irreductibles, es decir, imprevisibles o "fortuitos", deben constituirse en tanto que desiguales en y por esa misma lucha. Uno de ellos, sin estar de ningún modo "predestinado", debe tener miedo del otro, debe ceder al otro, debe negar el riesgo de su vida con miras a la satisfacción de su Deseo de "reconocimiento". Debe abandonar su deseo y satisfacer el deseo del otro: debe "reconocerlo" sin ser "reconocido" por él. Pero, "reconocer" así implica "reconocerlo" como Amo y reconocerse y hacerse reconocer como Esclavo del Amo.

Dicho de otro modo, era un estado naciente, el hombre no es jamás hombre simplemente. Es siempre, necesaria y esencialmente, Amo o Esclavo. Si la realidad humana. no puede engendrarse sino en tanto que socialmente, la sociedad, por lo menos en su origen, no es humana sino a condición de implicar un elemento de Dominio y un elemento de Esclavitud, existencias "autónomas" y existencias "dependientes". Y por eso hablar del origen de la Autoconciencia es necesariamente hablar de "la autonomía de la dependencia de la Autoconciencia, de la Tiranía y la Esclavitud".

Si el ser humano sólo se engrenda en y por la lucha que culmina en la relación entre Amo y Esclavo, la realización y la revelación progresivas de ese ser no pueden tampoco ellas efectuarse sino en función de esa relación social fundamental. Si el hombre sólo es su devenir, si su ser humano en el espacio es su ser en el tiempo o en tanto que tiempo, si la realidad humana revelada no es otra cosa que la historia universal, esa historia debe ser la historia de la interaccíon entre Tiranía y Esclavitud: la "dialéctica" histórica es la "dialéctica" del Amo y del Esclavo. Pero si la oposición de la "tesis" y de la "antítesis" no tiene sentido sino en el interior de la conciliación por la "síntesis", si la historia en el sentido estricto de la palabra tiene necesariamente un punto final, si el hombre que deviene debe culminar en el hombre devenido, si el Deseo debe culminar en la satisfacción sí la ciencia del hombre debe tener el valor de una verdad definida y universalmente válida, la interacción del Amo y *del Estado debe por fin culminar en su "supresión dialéctica".*

Sea como fuere, la realidad humana no puede engendrarse y mantenerse en la existencia sino en tanto que realidad "reconocida" Sólo siendo "reconocido" por otro, por los otros, y, en su límite, por todos los otros, un ser humano es realmente humano: tanto para él mismo como para los otros. Y no es sino hablando de una realidad humana ""reconocida" que se puede, al llamarla humana, enunciar una verdad en el sentido propio y exacto del término. Porque es sólo eficaz en ese caso que se puede revelar por su discurso una realidad. Por ,eso, al hablar de la Autoconciencia del hombre consciente de sí mismo, es necesario decir.]

La Autoconciencia existe *en y para sí* en la medida y por el. hecho de que existe (en y para sí) para otra Autoconciencia; es decir, que ella sólo existe en tanto que entidad-reconocida.
....

Ese concepto puro del reconocimiento, esto es, del redoblamiento de la Autoconciencia en el interior de su unidad, debe ser considerado ahora en el aspecto según el cual su evolución aparece ante la Autoconciencia. *[Es decir, no en el filósofo que habla de ello sino, en el hombre autoconsciente que reconoce a otro hombre o se hace reconocer por él.]*

Esta evolución dejará en primer lugar expuesto el aspecto de la desigualdad de dos Autoconciencias *[es decir, de dos hombres que se enfrentan con miras al reconocimiento]*. O, en otros términos ella tornará evidente, la expansión del término-medio *[que es, el reconocimiento mutuo y recíproco]* en los dos puntos extremos [*que son los dos que se enfrentan];* éstos, tomados en tanto que puntos extremos, se oponen el uno al otro y, por consiguiente, tales que uno es solamente entidad-reconocida, y el otro únicamente entidad-reconocedora. [*En primer término, el hombre que quiere hacerse reconocer por otro no desea de ningún modo reconocerlo a su vez. Si lo consigue, el*

reconocimiento no será mutuo y recíproco: será reconocido pero no reconocerá a quien lo reconozca.]

En primer lugar, la Autoconcienca es el Ser-para-sí- simple-o-indiviso; se identifica a sí misma por el acto de excluir de ella todo lo que es *otro [que ella*]. Su realidad-esencial y su objeto-cosificado absoluto son para ella: *Yo* [*Yo aislado de todo y opuesto a todo lo que no es yo*]. Y en esa *inmediatez,* es decir, en ese ser-dado [*esto es, no producido por un proceso activo creador*] de su Ser-para-sí, la Autoconciencia es una *entidad-particular-y-aislada.* Lo que, para ella, es distinto existe para ella como un objeto-cosificado privado-de-la-realidad-esencial, marcado con el carácter de entidad-negativa.

Pero [*en el caso que estudiamos*] la entidad-otra es también ella una Autoconciencia: un individuo-humano se presenta a un individuo-humano. Al presentarse así *de una-manera-inmediata,* esos individuos existen el uno para el otro en el modo-de-ser de los objetos-cosificados vulgares. Son formas-concretas *autónomas,* Conciencias arrojadas en el *ser-dado* de la *vida-animal.* Porque es en tanto que vida-animal que se ha determinado aquí el objeto-cosificado existente como-un-ser-dado. Son Conciencias que no han cumplido aún, *la una para la otra,* el movimiento [*dialéctico*] de la abstracción absoluta, que consiste en el acto-de-extirpar todo ser-dado-inmediato, y en el hecho de no ser otra cosa que el ser-dado puramente negativo-negador de la conciencia idéntica a sí misma.

O en otros términos, son entidades que no se han manifestado aún una a otra en tanto que *Ser-para-sí* puro, es decir, en tanto que Autoconciencia. [*Cuando dos "primeros" hombres se enfrentaron por primera vez uno no vio en el otro más que un animal, peligroso y hostil, al que se trataba de destruir, y no un ser autoconsciente que representaba un valor autónomo*]. Cada uno de esos dos individuos-humanos está, en efecto, subjetivamente seguro de sí mismo; pero no lo está del otro. Y por eso su propia certeza-subjetiva de sí carece aún de verdad [*es decir, que ella no revela todavía una realidad; o en otros términos, una entidad objetivamente, intersubjetivamente, esto es, universalmente reconocida, por tanto existente y válida*]. Porque la verdad de su certeza-subjetiva [*de la idea que se forma de sí mismo, del valor que se atribuye*] no hubiera podido ser otra cosa que el hecho de que su propio Ser-para-sí se haya manifestado a él en tanto que objeto-cosificado autónomo; o bien, lo que es igual: que el objeto-cosificado se haya manifestado a él en tanto que esa certeza-subjetiva pura de sí misma; [*es necesario pues que él recupere en la realidad exterior, objetiva, la idea íntima, que se hace de sí mismo*]. Pero según el concepto de reconocimiento, esto sólo es posible si se cumple para el otro (así como el otro lo cumple para él) la abstracción pura con referencia al Ser-para-sí: cada uno la cumple en sí mismo, por una parte, según su propia actividad y, por otra, por la actividad del otro.

[*El "primer" hombre que encuentra por primera vez, a otro hombre se atribuye ya una realidad y un valor autónomos, absolutos: podemos decir que él cree ser hombre, que tiene la "certeza subjetiva" de serlo. Pero su certeza no es aún un saber. El valor que se atribuye puede ser ilusorio; la idea que se hace de sí mismo puede ser falsa o desatinada. Para que esa idea sea una verdad es necesario que revele una realidad objetiva, es decir, una entidad que valga y exista no solamente para ella misma, sino también para otras realidades distintas de ella. En el caso en cuestión, el hombre, para ser en efecto, verdaderamente "hombre", y saberse tal, debe pues imponer a otros la idea que se forja de él mismo: debe hacerse reconocer por otros (en el cayo límite ideal: por todos los otros). O más aún: debe transformar el mundo (natural y humano) donde no es reconocido, en un mundo donde ese reconocimiento sea posible. Esa transformación del mundo hostil en un proyecto humano de un mundo que esté de acuerdo con ese proyecto, se llama "acción", "actividad". Esa acción -esencialmente humana puesto quees humanizadora, antropógena - comenzará por el acto de imponerse al "primer" otro que se encuentre. Y puesto que ese otro, si es (o más exactamente si quiere ser, y se cree) un ser humano, debe hacer lo mismo, la "primera" acción antropógena toma necesamente la forma de una lucha: de una lucha a muerte entre dos seres que se creen hombres; de uta lucha por puro prestigio con miras al "reconocimiento" por el adversario. En efecto*:]

La *manifestación* del individuo-humano tomado en tanto que abstracción pura del Ser-para-sí consiste en el hecho de mostrarse como siendo la negación pura de su modo-de-ser objetivo-o-cosificado; es, en otras palabras, mostrar que ser para sí o ser hombre significa no estar ligado a

ninguna *existencia* determinada, es no estar ligado a la particularidad- aislada universal de la existencia en-tanto-que-tal; significa no estar ligado a la vida. Esta manifestación determina una actividad *doble*: actividad del otro y actividad para sí mismo. En la medida en que esa actividad es actividad *del otro,* cada uno de los dos hombres persigue la muerte del otro. Pero en esa actividad del otro se encuentra también el segundo aspecto, a saber, la *actividad para sí mismo*: pues la actividad en cuestión implica en ella el riesgo de la vida propia de quien actúa. La relación entre dos Autoconciencias está pues determinada de tal modo que ellas se *reconocen* -cada una para sí y la una para la otra -por la lucha de vida o muerte.

[*"Se reconocen" quiere decir que hacen sus pruebas, esto es, transforman en verdad objetiva, o universalmente válida y reconocida, la certeza puramente subjetiva que cada uno tiene de su propio valor. La verdad es la revelación de una realidad. Pero la realidad humana no se crea, no se constituye sino en la lucha con miras al reconocimiento por el riesgo de la vida que ella involucra. La verdad del hombre, o la revelación de su realidad, presupone pues la lucha a muerte. Y es por eso que*] los individuos humanos están obligados a comprometerse en esa lucha. Porque ellos deben elevar al rango de verdad la certeza-subjetiva que tienen de sí mismos de *existir-para-sí,* pues cada uno debe hacerlo en el otro y en sí mismo. Y es únicamente por el riesgo de la vida que se reconoce la libertad, que se reconoce el hecho de que no es el *ser-dado* [*no creado por la acción consciente y* voluntaria], que no es el modo-de-ser *inmediato* [*natural, no mediatizado por la acción (negadora de lo dado)*], en el cual la Autoconciencia se presenta [*en el mundo dado*], que no es el hecho de estar sumergido en la extensión de la vida animal, los que constituyen -para ella- la realidad esencial, sino que no hay, por el contrario, nada que no sea, para ella, un elemento-constitutivo evanescente. Dicho de otro modo, es sólo por el riesgo de la vida que se comprueba el hecho de que la Autoconciencia no es otra cosa que puro *Ser-para-sí*. El individuo-humano que no *ha* osado arriesgar su vida puede, por cierto, ser reconocido, en tanto que *persona-humana*. Pero no ha alcanzado la verdad de ese hecho-de-ser-reconocido en tanto que una Autoconciencia autónoma. Por eso cada uno de los dos individuos humanos debe tener por fin la muerte del otro, del mismo modo que él arriesga su propia vida.. Pues la entidad-otro no vale más para él que él mismo. Su realidad-esencial [*que es su realidad y su dignidad humana reconocidas*] se manifiesta en él como una entidad-otra [*como otro hombre que no lo reconoce, y que es por tanto independiente de él*]. Está fuera de sí [*en tanto que el otro no se le ha "rendido" reconociéndolo, revelándole que lo ha reconocido y mostrándole así que depende de él, que no es absolutamente otro que él*]. Debe suprimir su ser-fuera-de-sí. La entidad-otra [*que él*] es aquí una Conciencia existente-como -un-ser-dado y confundido [*en el mundo natural*] de manera- múltiple-y-variada. Pero debe contemplar su ser-otro como Ser-para-sí puro, es decir, como negatividad-negatriz absoluta. [*Es decir, que el hombre no es humano sino en la medida en que quiere imponerse a otro hombre, hacerse reconocer por él. En primer lugar, era tanto que no es aún efectivamente reconocido por otro, es ese otro el que es el fin de su acción, es de ese otro, del reconocimiento por ese otro que dependen su valor y su realidad humanas;* es *en ese otro donde se condensa el sentido de su vida. Está pues "fuera de sí". Pero son su propio valor y su propia realidad los que le importan,* y *quiere tenerlos en él mismo. Debe entonces suprimir su "ser-otro". Es decir, debe hacerse reconocer por el otro, poseer en él mismo la certeza de ver reconocido por el otro. No obstante, para que ese reconocimiento pueda satisfacerlo, es necesario que sepa que el otro es un ser humano. En primer término, no ve en él más que un aspecto animal. Para saber que ese aspecto revela una realidad humana, debe comprender que el otro también quiere hacerse reconocer,* y *que está dispuesto a arriesgarse, a "negar" su vida animal en una lucha por el reconocimiento de su ser-para-sí humano. Debe pues "provocar" al otro, forzarlo a comprometerse en una lucha a muerte por puro prestigio. Y habiéndole hecho está obligado a matar al otro para no ser aniquilado él mismo. En estas condiciones la lucha por el reconocimiento no puede por tanto terminarse sino por la muerte de uno de los adversarios, o de los dos a la vez.*] Pero este acto de reconocerse-por-la-muerte suprime la verdad [*o realidad objetiva revelada*] que debía surgir de allí y por eso mismo suprime también la certeza-subjetiva de sí mismo en tanto que tal. Porque del mismo modo que la vida-animal es la posición *animal* de la Conciencia, es decir, la autonomía privada de la negatividad-negatriz absoluta, la muerte es la negación *natural* de la Conciencia, es decir, la negación privada de la autonomía; la negación que

continúa privada del significado exigido por el reconocimiento: [*Esto es: si los dos adversarios perecen en la lucha, la "conciencia" es suprimida completamente; porque el hombre después de la muerte no es ya más que un cuerpo inanimado. Y si de los adversarios queda con vida pero mata al otro, no puede ya ser reconocido por él; el vencido muerto no- reconoce la victoria del vencedor. La certeza que el vencedor tiene de su ser y de su valor permanece por tanto puramente subjetiva, y carece así de "verdad".*] Por la muerte se ha constituido en el acto, la certeza-subjetiva del hecho por el cual ambos han arriesgado sus vidas y cada uno la ha despreciado en sí mismo y en el otro. Pero esta certeza no se ha constituido para aquellos que han sostenido esa lucha. Por la muerte ellos suprimen su conciencia sustentada en esa entidad extraña que es la existencia natural. Es decir, se suprimen ellos mismos. [*Porque el hombre no es real sino en la medida en que vive en un mundo natural. Ese mundo le es, por cierto, "extraño"; debe negarlo, transformarlo, combatir para realizarse en él. Pero sin ese mundo, fuera de ese mundo, el hombre no es nada.*] Y son suprimidos en tanto que *puntos-extremos* que intentan existir para sí; [*es decir: consciente e independientemente del resto del universo*]. Pero por eso mismo desaparece del juego de variaciones el elemento-constitutivo esencial, a saber, el acto de descomponerse en puntos-extremos de determinaciones opuestas. Y el término-medio sucumbe en una unidad que se descompone en puntos-extremos inertes, que sólo existen como-seres-dados y no opuestos [*el uno al otro en y para una acción en el curso de la cual el uno trata de "suprimir" al otro "afirmándose", suprimiendo al otro*]. Y los dos no se dan recíprocamente el uno al otro y no son acogidos a su vez el uno al otro por la conciencia. Por el contrario, no hacen sino separarse mutuamente de manera-indiferente, como cosas. [*Porque el muerto es sólo algo inconsciente y dado del cual el que sigue viviendo no puede esperar nada para sí y por tanto se retira de él con indiferencia.*] Su acción mortal es la negación abstracta. No es la negación [*afectada*] por la conciencia, que *suprime* de tal modo que ella *guarda y conserva* la entidad suprimida y por eso mismo sobrevive en el hecho-de-ser-suprimida. [*Esta "supresión" es "dialéctica". "Suprimir dialécticamente quiere decir: suprimir conservando lo suprimido, que es sublimado en y por esta supresión que conserva o esta conservación que suprime. La entidad suprimida dialécticamente es anulada en su aspecto contingente (y desprovista de sentido, "sin significado") de entidad natural dada ("inmediata"): pero ella es conservada en lo que tiene de esencial (de importante, de significativo); estando así mediatizada por la negación, ella es sublimada o elevada a un modo de ser más "comprensivo" y comprehensible que aquel de su realidad inmediata de dato puro y simple, positivo y estático que no es el resultado de una acción creadora, es decir, negatriz de lo dado.*

De nada sirve al hombre la Lucha para matar a su adversario. Debe suprimirlo "dialécticamente". Es decir, debe dejarle la vida y la conciencia y destruir sólo su autonomía. No debe suprimirlo sino en tanto que se le opone y actúa contra él. Dicho de otra manera, debe someterlo.]

Lo que se constituye para la Autoconciencia en esta experiencia [*de la lucha mortal*] es el hecho de que la vida-animal le es tan esencial como la pura autoconciencia. En la Autoconciencia inmediata, [*es decir, en el primer hombre que no ha sido aún "mediatizado", por ese contacto, con el otro que crea la lucha*], el Yo-simple-o-indiviso [*del hombre aislado*] es el objeto-cosificado absoluto. Pero para nosotros o en sí [*esto es para el autor y el lector de estas líneas, que ven al hombre tal como se ha constituido definitivamente al fin de la historia por la interacción social cumplida,*] este objeto-cosificado, es decir, el Yo, es la mediación absoluta, y tiene por elemento constitutivo esencial el mantenimiento de la autonomía. [*Es decir: el hombre real y verdadero es el resultado de su interacción con los otros; su Yo y la idea que se forma de él mismo son mediatizados por el reconocimiento obtenido* en función *de su acción. Y su verdadera autonomía es la que él* mantiene *en la realidad social por el esfuerzo de esta acción*]. La disolución de esta unidad simple-o-indivísa [*que es el Yo aislado*] *es* el resultado de la primera experiencia *[que el hombre hace desde su "primera" lucha aun mortal*]. Por esta experiencia se establecen: una Autoconciencia pura [*o "'abstracta", que ha hecho "abstracción" de su vida animal por el riesgo de la lucha: el vencedor*], y una Conciencia que [*por ser en realidad un cadáver viviente: el vencido perdonado*] existe no puramente para sí sino también para otra Conciencia [*para la del vencedor*]; esto es, que existe en tanto que Conciencia existente-corno-un-ser-dado, o en otros términos, como Conciencia que existe en la forma-concreta de la *cosidad.* Los dos elementos-constitutivos son esenciales: dado que en primer término son desiguales y opuestos uno al otro y que su reflexión en la unidad no ha resultado

aún [*de su acción*], existen como dos formas-concretas opuestas de la Conciencia. Una es la Conciencia autónoma, para la cual el Ser-para-sí es la realidad-esencial. La otra es la Conciencia dependiente, para la cual la realidad-esencial es la vida-animal, es decir, el ser-dado para una entidad-otra. Aquélla es el Amo; ésta, el Esclavo. [*Ese Esclavo es el adversario vencido que no ha ido hasta el final en el riesgo de la vida, que no ha adoptado el principio de los Amos: vencer o morir. Ha aceptado la vida elegida por otro. Depende pues de ese otro. Ha preferido la esclavitud a la muerte, y es por eso que permaneciendo con vida, vive como Esclavo.*]
El Amo es la Conciencia que existe *para sí*. Y no es solamente el concepto [*abstracto*] de la Conciencia, sino una Conciencia [*real*] que existe para sí, que es mediatizada con ella misma *por* otra Conciencia. A saber, por una Conciencia tal que pertenece a su realidad-esencial por estar fusionada con el [*ser-dado*], es decir, con la cosidad en-tanto-que-tal. [*Esta "Conciencia" es el Esclavo que solidarizándose con su vida animal se une al mundo natural de las cosas. Rehusando arriesgar su vida en una lucha por puro prestigio, no se eleva por encima del animal. Se considera por tanto a sí mismo como tal, y como tal es aceptado por el Amo. Pero por su parte el Esclavo reconoce al Amo en su dignidad y su realidad humanas, y se comporta en consecuencia. La "certeza" del Amo es pues no puramente subjetiva e "inmediata", sino objetivada y mediatizada por el reconocimiento del otro, del Esclavo. Mientras que el Esclavo sigue siendo todavía un ser "inmediato", natural, "bestial", el Amo -por su lucha- ya es humano, "mediatizado". Y su comportamiento es, por tanto, igualmente "mediatizado" o humano, tanto frente a las cosas como ante los otros hombres, que en última instancia son Esclavos para él.*] El Amo se relaciona con los dos elementos constitutivos siguientes: por una parte, con una *cosa* tomada en tanto que tal, es decir, el objeto-cosificado del Deseo, y por la otra, con la conciencia por la cual la cosidad es la entidad-esencial, es decir, con el Esclavo que por el rechazo del riesgo se solidariza con las cosas de las cuales depende. Por el contrario, el Amo no ve en esas cosas más que un simple medio de satisfacer su Deseo. Y las destruye satisfaciéndolo. Dado, 1°, que el Amo, tomado en tanto que concepto de la autoconciencia, es la relación inmediata del *Ser-para-sí*, y 2°, que existe ahora [*es decir, después de la victoria lograda sobre el Esclavo*] al mismo tiempo en tanto que mediación, esto es, en tanto que un Ser-para-sí que sólo existe para él por una entidad-distinta, [*puesto que el Amo no es Amo sino por el hecho de tener un Esclavo que lo reconoce como Amo],* el Amo se relaciona, 1° de una-manera-inmediata con los dos [*con la cosa y el Esclavo*], y 2° de *una-manera-mediatizada con cada uno de ellos por el otro. El Amo se relaciona de manera mediatizada con el Esclavo,* a saber, por el *ser-dado-autónomo.* Porque es precisamente con este ser-dado que el Esclavo se vincula. Este ser-dado es su cadena, de la que él no ha podido hacer abstracción en la lucha, donde se reveló -a causa de ella- como dependiente, como teniendo su autonomía en la cosidad. El Amo es, por el contrario, la potencia que reina sobre este ser-dado. Pues él ha revelado en la lucha que este ser-dado sólo vale para él una entidad-negativa. Puesto que el Amo es la potencia que reina sobre este ser-dado, y que este ser-dado es la potencia que reina sobre el Otro, [*es decir, sobre el Esclavo*], *el* Amo tiene -en ese silogismo [*real o activo*] a ese Otro bajo su dominio. Del mismo modo, el Amo se relaciona *de una manera-mediatizada con la cosa,* esto es, *por el Esclavo.* Tomado como Autoconciencia, en-tanto-que-tal, el Esclavo se vincula él también con la cosa *de una-manera-negativa-o-negatriz,* y la suprime [*dialécticamente*]. Pero, para él, la cosa es al mismo tiempo autónoma. A causa de ello, no puede por su acto-de-negar, llegar al fin de la cosa, hasta el aniquilamiento [*completo de la cosa, como lo hace el Amo que la "consume"*]. Es decir, él no hace más que *transformarla-por-el-trabajo:* [*la prepara para el consumo, pero no la consume él mismo*]. Para el Amo, por el contrario, la relación *inmediata* [*con la cosa*] *se constituye* por esta mediación [*esto es, por el trabajo del Esclavo que transforma la cosa natural, la "materia prima", con miras a su consumo (por el Amo)*], en tanto que negación pura del objeto-cosificado, o sea en tanto que *Goce.* [*Puesto que todo el esfuerzo fue hecho por el Esclavo, el Amo no tiene más que gozar de la cosa que el Esclavo ha preparado para él, y "negarla", destruirla, "consumiéndola". (Por ejemplo: él come un alimento bien aderezado).*] Lo que no lograba en el Deseo [*es decir como hombre aislado "antes" de la Lucha, en que se hallaba solo frente a la Naturaleza y cuyos deseos convergían directamente sobre esta Naturaleza*], lo logra como Amo, [*pues los deseos lo llevan hacia las cosas transformadas por el Esclavo*]. El Amo consigue ir hasta el fin de la cosa y satisfacerse en el Goce. [*Es pues*

únicamente gracias al trabajo del otro (de su Esclavo) que el Amo es libre frente a la Naturaleza y, por consiguiente, está satisfecho de sí mismo. Mas él sólo es el Amo del Esclavo porque se ha liberado previamente de la (de su) naturaleza arriesgando su vida en una lucha por puro prestigio, y así, en tanto que tal, no tiene nada de "natural".] El Deseo no se alcanza aquí a causa de la autonomía de la cosa. Por el contrario el Amo que ha introducido al Esclavo entre la cosa y él mismo, no se une, entonces, más que al aspecto de dependencia de la cosa, y goza de ella de una-manera-pura. En cuanto a la autonomía de la cosa la deja al Esclavo que transforma-la-cosa-por-el-trabajo.

Es a través de esos dos elementos-constitutivos que se establece para el Amo el hecho-de-ser-reconocido por otra Conciencia. Pues esta última se inserta en esos dos elementos constitutivos como una entidad-no-esencial: ella es no-esencial, por una parte, en el acto-de-trabajar la cosa, y por otra, en la dependencia en que se encuentra frente a una existencia determinada. En los dos casos esta Conciencia [*servil*] no puede devenir amo del ser-dado ni llegar a la negación absoluta. Aquí aparece pues dado ese elemento constitutivo del acto-de-reconocer que consiste en el hecho de que la otra Conciencia se suprime en tanto que Ser-para-sí y hace así ella misma lo que la otra Conciencia hace contra ella. [*Es decir: no es solamente el Amo quien ve en el Otro su Esclavo; ese Otro se considera a sí mismo como tal.*] El otro elemento constitutivo del acto-de-reconocer está igualmente implicado en la relación considerada; ese otro elemento es el hecho de que esa actividad de la segunda Conciencia [*es decir, de la Conciencia servil*] es la actividad propia de la primera Conciencia [*esto es, de la del Amo*]. Pues todo lo que hace el Esclavo es, hablando con propiedad, una actividad del Amo. [*Puesto que el Esclavo sólo trabaja para el Amo, para satisfacer los deseos del Amo y, no los suyos propios, es el Deseo del Amo el que actúa en y por el Esclavo.*] Para el Amo, el Ser-para-sí es el único que representa la realidad-esencial. Es la potencia negativa-o-negadora pura, para la cual la cosa no es nada; y está por consiguiente, en esa relación de Amo y Esclavo, la actividad esencial pura. El Esclavo, por el contrario, no es actividad pura, sino actividad no esencial. Pero, para que haya un reconocimiento auténtico, debería hallarse aquí aun el tercer elemento-constitutivo, que consiste en que el Amo haga también contra sí mismo lo que hace contra el otro y que el Esclavo haga también contra el Otro, lo que hace contra sí mismo. Es pues un reconocimiento desigual y unilateral que ha nacido por esa relación de Amo y Esclavo. [*Pues si el Amo trata al Otro como Esclavo, no se comporta él mismo como Esclavo; y si el Esclavo trata al Otro como Amo, no se comporta é1 mismo como Amo. El Esclavo no arriesga su vida y el Amo es ocioso.*

La relación entre Amo y Esclavo no es pues un reconocimiento propiamente dicho. Para verlo, analicemos la relación desde el punto de vista del Amo. El Amo no es el único en considerarse Amo. El Esclavo lo considera también como tal. Es pues reconocido en su realidad y en su dignidad humanas. Pero ese reconocimiento es unilateral, ya que no reconoce a su vez la realidad y la dignidad humanas del Esclavo. Es entonces reconocido por alguien a quien él no reconoce. Y allí está la insuficiencia - y lo trágico - de su situación. El Amo ha luchado y arriesgado su vida por el reconocimiento, pero sólo ha obtenido un reconocimiento sin valor para él. Porque él no puede ser satisfecho sino por el reconocimiento de aquel a quien acepta como digno de reconocerlo. La actitud del Amo es, en consecuencia, un obstáculo existencial. Por una parte, el Amo no es Amo más que porque su Deseo ha recaído no sobre una cosa sino sobre otro deseo, que ha sido así un deseo de reconocimiento; por otra, al haber devenido Amo es en tanto que Amo que debe desear ser reconocido; y él no puede ser reconocido como tal sino haciendo del Otro su Esclavo. Mas el Esclavo es para él, un animal o una cosa. Él es pues "reconocido" por una cosa. De este modo, su Deseo se fija en conclusión sobre una cosa, y no -como parecía al comienzo- sobre un Deseo (humano). El *Amo, por lo tanto, ha errado el camino. Después de la lucha que ha hecho de él un Amo, él no es lo que quiso ser al emprender esta lucha: un hombre reconocido por otro hombre. Por tanto: si el hombre no puede ser satisfecho sino por el reconocimiento, el hombre que se conduce como Amo no lo será jamás. Y dado que, al principio, el hombre es ya Amo o Esclavo, el hombre satisfecho será por necesidad esclavo; o más exactamente, aquel que ha sido esclavo, que ha pasado por la Esclavitud, que ha "suprimido" dialécticamente su servidumbre. En efecto*:]

Así, la Conciencia no-esencial [*o servil*] es -para el Amo- el objeto-cosificado que constituye la *verdad* [*o realidad revelada*] de la certeza-subjetiva que él tiene de sí mismo, [*puesto que él no puede "saberse" Amo sino haciéndose reconocer como tal por el Esclavo*]. Pero es evidente que este objeto-cosificado no corresponde a su concepto. Porque ahí donde el Amo se realiza se ha constituido para él algo distinto de una Conciencia autónoma, [*puesto que él está en presencia de un esclavo*].No es tal Conciencia autónoma, sino por el contrario, una Conciencia dependiente, la que existe para él. No está, por tanto, subjetivamente, seguro del *Ser-para-sí* como de una verdad *o de una realidad objetiva revelada.* Su verdad es, en cambio, la Conciencia no-esencial; y la actividad no-esencial de esta última. [*Es decir: la verdad del Amo es el Esclavo y su Trabajo. En efecto, los otros no reconocen al Amo en tanto que Amo sino porque hay un Esclavo; y la vida del Amo consiste en el hecho de consumir los productos del Trabajo servil, de vivir, de y por ese Trabajo.*]

Por consiguiente, la *verdad* de la conciencia autónoma es la Conciencia servil. Esta última aparece, es cierto, en primer término como existiendo *fuera* de sí y no como siendo la verdad de la Autoconciencia [*puesto que el Esclavo reconoce la dignidad humana no en sí sino en el Amo, del cual depende en su existencia misma*]. Pero del mismo modo que el Amo ha mostrado que su realidad esencial es la imagen-invertida-y-falseada de lo que ella quiere ser, la Esclavitud también -puede suponérselo- devendrá en su realización, lo contrario de lo que ella es de una-manera-inmediata. En tanto que Conciencia *comprimida* en sí misma, la Esclavitud ha de penetrar en su propio interior y se transformará-y-se-falseará hasta devenir autonomía verdadera.

[*El hombre integral, absolutamente libre definitiva y completamente satisfecho con lo que es, el hombre que se perfecciona y se completa en y por esa satisfacción, será el Esclavo que ha "suprimido" su servidumbre. Si el Amo ocioso es un obstáculo, el Esclavo, laborioso es por el contrarío, la fuente de todo progreso humano, social, histórico. La Historia es la historia del Esclavo trabajador. Y para verlo, basta considerar la relación entre el Amo y el Esclavo (es decir, el primer resultado del primer contacto humano, social, histórico) no ya desde el punto de vista del Amo, sino del Esclavo.*]

Hemos visto solamente lo que es la Esclavitud en relación con el Dominio. Pero la Esclavitud es también Autoconciencia. En consecuencia es necesario considerar ahora lo que ella es, siendo ésta en y para sí misma. En primer término, el Amo es, para la Esclavitud, la realidad-esencial. La *Conciencia autónoma existente para sí* es pues, para ella, *la verdad* [*o una realidad revelada*], que sin embargo, *para ella,* no existe todavía *en ella.* [*El Esclavo se subordina al Amo. Él estima, reconoce pues el valor y la realidad de la autonomía, de la libertad humana. Mas él no la halla realizada en él mismo. La encuentra en el Otro. Esa es su ventaja. El Amo, por no poder reconocer al Otro que lo reconoce, se encuentra en un callejón sin salida. El Esclavo, por el contrario, reconoce desde el principio al Otro (el Amo). Le bastará pues imponerse a él, hacerse reconocer por él, para que se establezca el reconocimiento mutuo y recíproco, que sólo puede realizar y satisfacer al hombre plena y definitivamente. Por cierto, para que eso sea así el Esclavo debe cesar de ser Esclavo: debe trascenderse, "suprimirse" en tanto que Esclavo. Pero si el Amo no tiene ningún deseo -y por tanto ninguna posibilidad- de "suprimirse" en tanto que Amo (puesto que significaría para él devenir Esclavo), el Esclavo tiene el mayor interés en dejar de ser Esclavo. Además, la experiencia de esa misma lucha que ha hecho de él un Esclavo, lo predispone a ese acto de autosupresión, de negación de sí, de su Yo dado que es un Yo servil. Por cierto, en primer término el Esclavo que se solidariza con su Yo dado (servil) no tiene en sí esa "negatividad". No la ve sino en el Amo, que ha realizado la "negatividad-negatriz" pura al arriesgar su vida en la lucha por el reconocimiento.*] *No* obstante, *en realidad,* es *en sí misma* donde la Esclavitud tiene esa verdad [*o realidad revelada*] de la negatividad-negatriz pura y del *Ser-para-sí.* Pues ha hecho en sí misma la *experiencia* de esa realidad-esencial. A saber, esa conciencia servil ha tenido miedo no por esto o por aquello, no durante tal o cual momento, sino por su [*propia*] realidad-esencial completa. Pues ha experimentado la angustia de la muerte, del Amo absoluto. En esa angustia, la conciencia servil se ha diluido interiormente; se ha estremecido íntimamente en sí misma y todo lo que es fijo-y-estable ha temblado en ella. Pero ese movimiento [*dialéctico*] universal puro, esa liquefacción absoluta de toda estabilidad es la realidad-esencial simple-o-indivisa de la conciencia de sí, la negatividad-negatriz absoluta, el *Ser para sí puro.* Y ese Ser-para sí existe sólo en esta conciencia servil. [El *Amo está petrificado en su Dominio. No puede superarse, cambiar, progresar. Debe vencer -y devenir Amo o mantenerse en tanto que tal- o morir. Se*

lo puede matar; no se lo puede transformar, educar. Ha arriesgado su vida para ser Amo. El Dominio es para él el valor supremo dado que no puede superar. El Esclavo, por el contrario, no ha querido ser Esclavo. Ha devenido esclavo porque no ha querido arriesgar su vida para ser Amo. En la angustia mortal, ha comprendido (sin advertirlo) que una condición dada, fija y estable, aunque sea la del Amo, no puede agotar la existencia humana. Ha "comprendido" la vanidad de las condiciones dadas de la existencia. No ha querido solidarizarse con la condición de Amo, no se solidariza tampoco con la condición del Esclavo. No hay nada fijo en él. Está dispuesto al cambio; en su mismo ser es cambio, trascendencia, transformación, "educación"; es devenir histórico desde su origen, en su esencia, en su existencia misma. Por una parte, no se solidariza con lo que es; quiere trascenderse por negación de su estado dado. Por otra parte, tiene un ideal positivo para alcanzar: el ideal de la autonomía, del Ser-para-sí, que encuentra en el origen mismo de su servidumbre, encarnado en el Amo.] Ese elemento constitutivo del Ser-para-sí existe también para *la Conciencia-servil.* Pues en el Amo, el Ser-para-sí es, para ella, su *objeto-cosificado.* [*Un objeto que ella sabe que es exterior, opuesto a ella, y del cual tiende a apropiarse. El Esclavo sabe que es ser libre. Sabe también que no es, y que quiere devenir libre. Y si la experiencia de la Lucha y su resultado predispone al Esclavo a la trascendencia, al progreso, a la Historia, su vida de Esclavo que trabaja al servicio del Amo realiza esa predisposición.*] Además, la Conciencia servil no es solamente esa disolución universal [*de todo lo que es fijo, estable, y dado*], tomado *en-tanto-que-tal:* al servicio del Amo, cumple esa disolución de *una-manera-objetivamente real* [*es decir concreta*]. En el servicio [*en el trabajo forzado ejecutado al servicio de otro (del Amo)*], la Conciencia servil suprime [*dialécticamente*] su nexo con la existencia natural en todos los elementos-constitutivos *particulares-y-aislados;* y elimina-por-el-trabajo esta existencia. [*El Amo obliga al Esclavo a trabajar. Y trabajando, el Esclavo deviene amo de la naturaleza. Pero so lo ha devenido el Esclavo del Amo porque -en primer término- era esclavo de la Naturaleza, solidarizándose con ella y subordinándose a sus leyes por la aceptación del instinto de conservación. Al devenir por el Trabajo, Amo de la Naturaleza, el Esclavo, se libera, por tanto de su propia naturaleza, del propio instinto que lo ataba a ella y que hacía de él el Esclavo del Amo. Al liberar al Esclavo de la Naturaleza, el trabajo lo libera de sí mismo, de su naturaleza de Esclavo y, esa consecuencia, lo libera del Amo. En el mundo natural, dado, elemental, el Esclavo es esclavo, del Amo. En el mundo técnico, transformado por su trabajo él reina -o por lo menos un día reinará- como Amo absoluto. Y ese Dominio que nace del trabajo, de la transformación progresiva del Mundo dado y del hombre dado en ese mundo, será completamente distinto del Dominio "inmediato" del Amo. El porvenir de la Historia pertenece, por tanto, no al Amo guerrero que o bien muere o se mantiene indefinidamente en identidad consigo mismo, sino al Esclavo trabajador. Éste, al transformar el Mundo dado mediante su trabajo, trasciende lo dado y lo que está determinado en él mismo por lo dado- él se supera, entonces, y supera, también al Amo quien está ligado a lo dado, lo que él deja intacto porque no trabaja. Si la angustia de la muerte encarnada para el Esclavo en la persona del Amo guerrero es la condición* sine qua non *del progreso histórico, es únicamente el trabajo del Esclavo el que lo realiza y lo perfecciona.*]
No obstante, el sentimiento de potencia absoluta que el Esclavo ha experimentado en-tanto-que-tal en la lucha y que experimenta también en las particularidades del servicio [*del Amo a quien teme*], no es aún sino la disolución efectuada en *sí.* [*Sin ese sentimiento de potencia, es decir sin la angustia, sin el terror inspirado por el Amo, el hombre no sería jamás Esclavo y no podría por consiguiente alcanzar la perfección final. Pero esa condición "en sí", es decir, objetivamente real y necesaria, no basta. La perfección (que es siempre consciente de sí misma) no puede ser alcanzada en y por el trabajo. Pues es sólo en y por el trabajo que el hombre acaba por tomar conciencia de lasignificación, del valor y de la necesidad de la experiencia que ha hecho por temor al poder absoluto que el Amo encarnaba para él. Sólo después de haber trabajado para el Amo comprende la necesidad de la lucha entre Amo y Esclavo y el valor del riesgo y de la angustia que ello comporta.*] Así, aunque la angustia inspirada por el Amo sea el comienzo de la sabiduría, se puede decir solamente que en esa angustia la Conciencia existe *para ella misma*; pero ella no es aún el *Ser-para-sí.* [*En la angustia mortal el hombre toma conciencia de su realidad, del valor que tiene para él el simple hecho de vivir y es sólo así que advierte lo "serio" de la existencia. Mas ni aún con eso toma conciencia de su autonomía, del valor y lo "trascendente", de su libertad, de su dignidad humana.*] Sin embargo, por el trabajo la Conciencia llega a sí misma. Parecería, en verdad, que es el aspecto de la relación no esencial lo que frustra a la Conciencia servil

[*en el trabajo, es decir*] en el elemento-constitutivo que, en ella, corresponde al Deseo en la conciencia del Amo; parecería porque, en ese elemento, la cosa conserva su independencia. [*Pareciera que en* y *por el trabajo el Esclavo es sometido a la Naturaleza, a la cosa, a la "materia prima", mientras que el Amo, que se contenta con consumir la cosa preparada por el Esclavo y gozar de ella, es completamente libre frente a ella. Mas nada de esto es así en efecto. Ciertamente*], el Deseo [*del Amo*] se ha reservado el puro acto-de-negar el objeto [consumiéndolo], *y* se ha reservado, por ello mismo, el sentimiento-de-sí-y-de-su-dignidad no mezclada [*experimentada en el goce*]. Pero por igual causa esta satisfacción es sólo una evanescencia; porque le falta el aspecto *objetivo-o-cosificado,* es decir, la *estabilidad.* [*El Amo, que no trabaja, no produce nada estable que se manifieste fuera de sí. Él destruye solamente los productos del trabajo del Esclavo. Su goce y su satisfacción son así puramente subjetivos: no interesan más que a él y no pueden por tanto ser reconocidos sino por él; carecen de "verdad", de realidad objetiva revelada a todos. Así "ese consumo", ese goce ocioso del Amo que resulta de la satisfacción inmediata del deseo, puede, a lo sumo, procurarle cierto placer al hombre; no logra darle jamás la satisfacción completa y definitiva.*] El trabajo es, por el contrario, un Deseo *rechazado,* una evanescencia *detenida*; o en otros términos él *forma-y-educa.* [*El trabajo trans-forma el Mundo y civiliza, educa al hombre. El Hombre que quiere, o debe, trabajar, debe rechazar su instinto que lo empuja a "consumir" "inmediatamente" el objeto "bruto". Y el Esclavo no puede trabajar para el Amo, es decir, para otro que no sea él, si no rechaza sus propios deseos. Él se trasciende, entonces, trabajando; o si se prefiere, se educa, se "cultiva", "sublima" sus instintos al rechazarlos. Por otra parte, no destruye la cosa tal como es dada. Posterga la destrucción de la cosa transformándola en primer lugar por el trabajo; la prepara para el consumo; esto es, la "forma". En el trabajo modifica las cosas y se transforma al mismo tiempo él mismo: forma las cosas y el Mundo transformándose, educándose a sí mismo; y él, se educa, se forma, se transforma, transformándose las cosas y el mundo. Así,*] el nexo negativo-o-negador con el objeto-cosificado se constituye en una *forma* de ese objeto y en una *entidad-permanente,* puesto que, para el trabajador, el objeto-cosificado tiene autonomía. A la vez ese término-medio *negativo-o-negador,* es decir, la *actividad* formadora [*del trabajo*], es la *particularidad-aislada* o el Ser-para-sí puro de la Conciencia. Y ese Ser-para-sí penetra ahora, por el trabajo, en aquello que está fuera de la Conciencia, en el elemento de la permanencia. La Conciencia trabajadora llega así por ello a tal contemplación del ser-dado autónomo que ella se contempla en él *a sí misma.* [*El producto del trabajo es obra del trabajador. Es la realización de su proyecto, de su idea: es pues él quien se ha realizado en y por ese producto, y se contempla, en consecuencia, a sí mismo contemplándolo. Mas, este producto artificial es al mismo tiempo, tan "autónomo", tan objetivo, tan independiente del hombre como la cosa natural. Es pues por el trabajo, y sólo por el trabajo, que el hombre* se realiza objetivamente *en tanto que hombre. No es sino después de haber producido un objeto artificial que el hombre es él mismo real y objetivamente más y otra cosa que un ser natural; y es sólo en ese producto real y objetivo que él toma verdaderamente conciencia de su realidad humana subjetiva. A través del trabajo el hombre llega a ser un ser sobrenatural, real y consciente de su realidad; porque trabaja él es Espíritu "encarnado" es "Mundo" histórico, es Historia "objetivada".*

Es pues el trabajo el que "forma-o-educa" al hombre y lo rescata del animal. El hombre "formado-o-educado", el hombre realizado y satisfecho por su realización es entonces necesariamente no Amo, sino Esclavo; o por lo menos, aquel que ha pasado por la Esclavitud. Pero no hay Esclavo sin Amo. El Amo es por tanto el catalizador del proceso histórico, antropógeno. Él mismo no participa activamente en ese proceso; mas sin él, sin su presencia, ese proceso no sería posible. Porque si la historia del hombre es la historia de su trabajo y ese trabajo no es histórico, social, humano sino a condición de efectuarse contra el instinto o "interés inmediato" del trabajador, el trabajo debe efectuarse al servicio de otro, y debe ser un trabajo forzado, estimulado por la angustia de la muerte. Es ese trabajo y solamente ese trabajo, el que libera, es decir humaniza al hombre (*el Esclavo*)*. Por una parte, ese trabajo crea un Mundo real objetivo, que es un Mundo no-natural, un Mundo cultural histórico, humano. Y es sólo en ese Mundo donde el hombre vive una vida esencialmente diferente de aquella que vive el animal (y el hombre "primitivo") en el seno de la Naturaleza. Por otra parte, ese trabajo libera al esclavo de la angustia que lo ligaba a la Naturaleza dada y a su propia naturaleza innata de animal. Es por el trabajo efectuado en la angustia, al servicio del Amo, que el Esclavo se libera de la angustia que lo sometía al Amo.*]

Pero, el acto-de-formar [*la cosa por el trabajo*] no tiene solamente esta significión positiva que consiste en el hecho de que la Conciencia servil, tomada tanto que puro *Ser-para-sí,* se constituye allí para sí misma en una *entidad-existente-como-un-ser-dado.* [*es decir, el trabajo es algo distinto aún que la acción por la cual el hombre crea un Mundo técnico esencialmente humano, que es tan real como el Mundo natural donde vive el animal*]. El acto-de-formar [*la cosa por el trabajo*] tiene además una significación negativa-o-negatriz dirigida contra el primer elemento constitutivo de la Conciencia servil, esto es,, contra la angustia. Pues en la de la cosa, la negatividad-negatriz propia de la Conciencia, es decir su Ser-para-sí, no se constituye para ella en , objeto-cosificado [*o en Mundo*] sino por el hecho de que ella suprime [dialécticamente] la forma opuesta existente.como-un-ser-dado [*natural*]. Pero esa *entidad-negativa* objetiva-o-cosificada es precisamente la realidad-esencial extraña frente a la cual la Conciencia servil se ha estremecido. Ahora, por el contrario [*en y por el trabajo*] esta Conciencia destruye esa entidad-negativa en el elemento de la estabilidad; y se constituye por ello *para-sí-misma*; ella deviene una *entidad-existente-para-sí.* En el Amo el Ser-para-sí es, para la Conciencia servil *otro* Ser-para-sí; o bien, el Ser-para-sí existte alli únicamente *para-ella*. En la angustia, el Ser-para-sí existe [*ya*] en ella misma. Pero en la formación [*por el trabajo*] el Ser-para-sí se constituye para ella en tanto que *suya propia,* y llega a la conciencia del hecho que existe ella misma en y para sí. La forma [*la idea-proyecto concebida por la Conciencia*], por el hecho de ser *puesta-fuera* [*de la Conciencia de ser inserta – por el trabajo – en la realidad objetiva del Mundo*], no deviene para la conciencia [*trabajadora*], una entidad-distinta que ella. Porque es precisamente esta forma que es su Ser-para-sí puro; y, en esta forma, este Ser-para-sí se constituye para ella en verdad [*o en realidad objetiva revelada, consciente. El hombre que trabaja reconoce en el Mundo efectivamente transformado por su trabajo su propia obra: se reconoce en él; ve allí su propia realidad humana; se descubre en él y revela a los otros la realidad objetiva de su humanidad, de la idea ante todo abstracta y puramente subjetiva que él se forma de sí mismo*]. Por este acto-de-hallarse a sí misma por sí misma, la Conciencia trabajadora deviene por tanto *sentido-o-voluntad propia;* y ella lo deviene precisamente en el trabajo, donde ella no parecía ser sino *sentido-o-voluntad extraña.*

[El hombre no alcanza su autonomía verdadera, su libertad auténtica, sino después de haber pasado por la Esclavitud, después de haber superado la angustia de la muerte por el trabajo efectuado en servicio de otro (que, para él, encarna esta angustia). El trabajo liberador es pues necesariamente, en primer término, el trabajo forzado de un Esclavo que sirve a un Amo omnipotente que detenta todo poder real.]

Para esta reflexión [*de la Conciencia en sí misma*] son igualmente necesarios los dos elementos constitutivos [*siguientes: primeramente el*] de la angustia y [*en segundo lugar el*] del servicio en-tanto-que-tal, así como el de la formación-educadora [*por el trabajo*]. Y al mismo tiempo, los dos son necesarios de manera universal. *Por una parte,* sin la disciplina del servicio y la obediencia, la angustia se detiene en el dominio-de-lo-formal y no se propaga en la realidad-objetiva consciente de la existencia. [*No basta haber tenido miedo, ni haber tenido miedo advirtiendo el hecho de que se ha temido a la muerte. Es necesario en función de la angustia. Pero vivir así es servir a alguien a quien se teme, alguien que inspira o encarna la angustia; es servir a un Amo (real, es decir, humano, o al Amo "sublimado", Dios). Y servir a servir a un Amo, es obedecer a sus leyes. Sin ese servicio la angustia no podrá transformar la existencia; y la existencia no podrá pues jamás sobrepasar su estado inicial de angustia. Sirviendo a otro, Exteriorizándose, solidarizándose con los otros el hombre puede liberarse del terror esclavizante que inspira la idea de la muerte. Por otra parte*] sin la formación educadora [*a través del trabajo],* la angustia sigue siendo interna-o-íntima y muda, y la Conciencia no se constituye para ella misma.[*Sin el trabajo que transforma el mundo objetivo real, el hombre no puede transformarse realmente a sí mismo. Si cambia, su cambio sigue siendo "íntimo", puramente subjetivo, sólo a él revelado, mudo, no se comunica con los otros. Y ese cambio "interno", lo hace disentir con el Mundo, que no ha cambiado, y con los otros que se solidarizan con ese Mundo no modificado. Ese cambia transforma, pues, al hombre en loco o criminal, quien tarde o temprano será aniquilado por la realidad objetiva natural y social. Sólo el trabajo, que finalmente permite hacer concordar al Mundo objetivo con la idea subjetiva que lo supera desde el comienzo, anula el elemento de locura de crimen que afecta la actitud de todo hombre que, impulsado por la angustia, trata de sobrepasar el Mundo dado al que teme, donde él se siente angustiado y donde, en consecuencia, no podría sentirse*

satisfecho.] Mas si la Conciencia forma [*la cosa por el trabajo*] sin haber experimentado la angustia primordial absoluta, ella no pasa de ser sentido-o-voluntad propia vana-o-vanidosa. Porque la forma o la negatividad-negatriz de esta Conciencia no es la negatividad-negatriz *en sí*. Y por consiguiente, su acto-de-formar no puede darle la autoconciencia como aquella que es la realidad-esencial. Si la Conciencia ha soportado no la angustia absoluta sino sólo algún temor, la realidad-esencial negativa-o-negatriz ha permanecido para ella como una entidad-exterior, y su [*propia*] sustancia no está contaminada en toda su extensión por esta realidad-esencial. Todas las plenitudes-o-realizaciones de la conciencia natural de esta Conciencia por no haber devenido vacilantes, hacen que esta conciencia pertenezca todavía -*en sí*- al ser-dado determinado. El sentido-o-voluntad propia [*der eigene Sinn*] es entonces *capricho-obstinado* [*Eigensinn*]: una libertad que permanece aún en el interior de la Esclavitud. La forma pura *[impuesta a lo dado por ese trabajo*] no puede constituirse, para esta Conciencia en realidad-esencial. De igual modo, considerada en tanto que prolongación de las entidades-particulares-y-aisladas, esta forma no es [*una*] formación-educadora universal; ella no es Concepto absoluto. Esta forma es, por el contrario, una habilidad que sólo domina ciertas-cosas, y no la potencia universal y el conjunto de la realidad-esencial objetiva-o-cosificada.

[*El hombre que no ha experimentado la angustia de la muerte, no sabe que el Mundo natural dado le es hostil, que tiende a matarlo, a destruirlo, que no se dan allí las condiciones esenciales que puedan satisfacerlo realmente. Ese hombre sigue siendo pues, en el fondo, solidario con el Mundo dado. Querrá a lo sumo "reformarlo", es decir cambiar los detalles, hacer transformaciones particulares sin modificar sus caracteres esenciales. Ese hombre actuará como reformista "hábil", es decir, como conformista, pero jamás como revolucionario verdadero. Pero el Mundo dado donde vive pertenece al Amo (humano o divino), y en ese Mundo es necesariamente Esclavo. No es pues la reforma sino la supresión "dialéctica", vale decir revolucionaria del Mundo que puede liberarlo, y por consiguiente, satisfacerlo. Pero esta transformación revolucionaria del Mundo presupone la "negación", la no aceptación del Mundo dado en su conjunto. Y el origen de esta negación absoluta reside en el terror absoluto inspirado por el Mundo dado, o más exactamente por éste -o aquél- que domina este mundo, por el Amo de ese Mundo. Sin embargo, el Amo que engendra (involuntariamente), el deseo de la negación revolucionaria, es el Amo del Esclavo. El hombre no puede, en consecuencia, liberarse del Mundo dado que no lo satisface sino a condición de que ese Mundo, en su totalidad, pertenezca en efecto a un Amo (real o "sublimado"). Mas, en tanto que el amo vive; él se halla también siempre sometido al Mundo del cual es Amo. Puesto que el Amo no trasciende el Mundo dado sino en y por el riesgo de su vida, únicamente su muerte "realiza" su libertad. Mientras él vive no alcanza jamás la libertad que lo elevaría por sobre el Mundo dado. El Amo no puede nunca desprenderse del Mundo donde vive, y si ese Mundo perece, sucumbe con él. Sólo el Esclavo es capaz de trascender el Mundo dado (sometido al Amo) y no perecer. Sólo el Esclavo puede transformar el Mundo que lo forma y lo fija en la servidumbre y crear un Mundo formado por él en el que será libre. Y el Esclavo sólo llega a ello por el trabajo forzado y la angustia soportada en servicio del Amo. Ciertamente, ese trabajo no lo libera a él solo. Pero al transformar el Mundo mediante ese trabajo, el Esclavo se transforma a sí mismo y genera así las condiciones objetivas nuevas que le permiten retomar la Lucha liberadora para el reconocimiento que rehusó en el comienzo por temor de la muerte. Y así es que en conclusión todo trabajo servil realiza no la voluntad del Amo, sino aquella -inconsciente en su origen - del Esclavo que, por fin, triunfa allá donde el Amo, necesariamente, fracasa. Es sin duda la Conciencia en un principio dependiente, servidora y servil la que realiza y revela en última instancia el ideal de la Autoconciencia autónoma, y que expresa así su "verdad".*]

NOTA DEL ORGANIZADOR

Pedimos disculpas por la estructura un tanto disparatada de este libro. El núcleo es formado por las anotaciones hechas, de Enero de 1933 a mayo de 1939, durante el curso dado por Alexandre Kojéve en la École Pratique des Hautes Études (5 Section) que, bajo el título "La filosofía religiosa de Hegel" fue en la realidad el comentario exhaustivo de la Fenomenología del Espíritu. Son esas anotaciones las que publicamos, revisadas por el propio Alexandre Kojéve, cuyas ocupaciones no le permiten escribir la Introducción á lectura de Hegel que nos había prometido.

Cada año lectivo es completado por el resumen publicado en el Annuaire de l École des Hautes Études. Allí dictó, las seis primeras clases del año 1937-1938 y todo el año 1938-1939 aparecen en texto integral, de acuerdo con una versión taquigrafiada que nos fue gentilmente cedida.

En fin, A modo de introducción tenemos la traducción comentada del la cap. IV de la Fenomenología del Espirito, tal cómo fue publicada por Alexandre Kojéve en la revista Mesures, de 14 de Enero de 1939.

En el apéndice reunimos otros textos del autor:

a) el texto integral de cuatro conferencias del curso del año, sobre la dialéctica de lo real y el método fenomenológico;

b) el texto integral de dos conferencias del curso del año, sobre la idea de la muerte en la filosofía de Hegel;

c) el plano de la Fenomenología del Espirito (plano cuyas subdivisiones no siempre concuerdan con las que Hoffmeister presenta en la 4" edición de 1937 - edición á cual son hechas todas nuestras referencias; ese plano permite remitir a la traducción de J. Hyppolite).

El lector que no quisiera seguir paso la paso el texto de la Fenomenología puede leer la introducción, el resumen de las p. 157-187 y los dos primeros apéndices.

En esta segunda edición, la única diferencia en relación a la primera es el la nota dirigida por Alexandre Kojéve, p. 410-412.

Raymond Queneau

CURSO DEL AÑO LECTIVO 1933-1934

OBSERVACIONES PRELIMINARES
LUGAR DE LA FENOMENOLOGÍA
EN EL SISTEMA DE LA CIENCIA

El primer esbozo del sistema hegeliano (Jena): Lógica metafísica filosofía de la naturaleza filosofía del Espirito.

Después la lógica y la metafísica son identificadas (1807):
fenomenología (introducción) ->

<table>
<tr><td rowspan="2">Lógica</td><td>Filosofía de la naturaleza</td></tr>
<tr><td>Filosofía del Espíritu.</td></tr>
</table>

En fin (Enciclopedia): Lógica Filosofía de la naturaleza filosofía del Espirito

(La Fenomenología, que ya no es una introducción al sistema, forma parte de la filosofía del Espíritu.)

En la Enciclopedia, el paralelismo entre la filosofía de la naturaleza y a filosofía del Espíritu es dejado de lado.

Lo absoluto no es real, ni cómo esencia (lógica), ni cómo naturaleza (existencia). La naturaleza (existencia) es la negación de la esencia. La naturaleza es abstracta por qué hace abstracción del Espíritu. Solo la síntesis es concreta, esto es, el hombre, en el cual la esencia de lo absoluto se realiza y se revela plenamente cómo tal. Sería por tanto posible escribir:

<table>
<tr><td>Lógica</td><td rowspan="2">Filosofía del Espíritu.</td></tr>
<tr><td>Filosofía de la naturaleza</td></tr>
</table>

La Filosofía del Espíritu de la Enciclopedia. Plan:

I. Espirito subjetivo: elementos individuales del hombre:

A. Alma (antropología)

B. Conciencia (fenomenología)

C. Espíritu, Geist (psicología)

II. Espíritu objetivo: elementos que solo se realizan en la sociedad

III. Espíritu absoluto

A. Arte

B. Religión

C. Filosofía.

La filosofía del Espíritu culmina en la filosofía de la historia, que describe el devenir real de lo absoluto.

I. B corresponde a los dos primeros capítulos de la Fenomenología de 1907 (Bewusstsein [conciencia] y Selbstbewusstsein [conciencia de sí]) y I, C el resto de esta Fenomenología.

La filosofía absoluta no tiene por así decir objeto, o mejor, ella es su propio sujeto. Solo el todo posee realidad concreta. La filosofía, al estudiar la realidad concreta, estudia por tanto la totalidad. Esa totalidad implica a la conciencia y también a la filosofía absoluta (ya que ella es efectivamente realizada por Hegel).

La filosofía absoluta no tiene objeto que le sea exterior.

"Método dialéctico": es un mal entendido (ver Apéndice I, p. 421).

La dialéctica en tres tiempos (tesis antítesis síntesis) no es un método. La dialéctica es la propia naturaleza, verdadera naturaleza de las cosas (Enciclopedia, y no un arte exterior a las cosas [Enciclopedia, la realidad concreta es en sí dialéctica.

El método filosófico so puede ser sino la contemplación pasiva de lo real y su descripción pura y simple. El saber absoluto es una inacción aparente (curso de Jena 1801-1802).

El pensamiento del filósofo es dialéctico por qué refleja (revela) lo real que es dialéctico.

La Fenomenología (de 1807) puede ser considerada cómo:

a) introducción pedagógica (punto de vista secundario);

b) introducción subjetiva (el propio Hegel ha debido pensar y escribir la Fenomenología);

c) o bien objetivamente, cómo toma de conciencia del Espíritu absoluto en y por ella. Históricamente, el Espíritu se realizó, pero debe tomar conciencia de sí; y es eso lo que hace al pensar -en la persona de Hegel la Fenomenología del Espirito, esto es, la historia de sus progresos, apariciones o revelaciones (fenómenos).

La Fenomenología es una descripción fenomenológica (en el sentido husserliano de la palabra); su objeto es el hombre cómo fenómeno existencial; el hombre tal cómo aparece (erscheint) a sí mismo en su existencia y por ella. Y la propia Fenomenología es su última aparición

(Esa Fenomenología es falseada en Hegel por el preconcepto monista [en vista de la Lógica]; por el preconcepto de que el ser del hombre no es diferente del Ser de la naturaleza.)

Dos tendencias en la Fenomenología: el monismo antiguo (predominante) de un lado, de otro el judeo cristianismo (la negatividad, en Hegel, corresponde a las ideas cristianas de libertad, individualidad y muerte).

El método de Hegel es una abstracción ideisante (Husserl). Considera un hombre concreto, una época concreta, pero para descubrir allí la posibilidad (esto es, la esencia, el concepto, la idea etc.) que así se realiza (Hegel no cita pues nombres propios).

Para Hegel, la esencia no es independiente de la existencia. Por eso el hombre no existe fuera de la historia. La fenomenología de Hegel es por tanto existencial, cómo la de Heidegger. Y debe servir de base a una ontología.

(Esa ontología, en la Lógica, es de hecho antropológica; luego, está falseada cuando interpreta la naturaleza. No es universal, a pesar de lo que pensaba Hegel: es urna ontología del hombre [Espíritu] y no de la naturaleza.)

La Fenomenología considera todas las actitudes filosóficas posibles en tanto actitudes existenciales. Pero cada una se basa en una única posibilidad. Luego, cada una es falsa si pretender expresar toda la verdad. Ella es verdadera cómo momento de la Filosofía absoluta.

Independientemente de lo que piensa Hegel, la Fenomenología es una antropología filosófica. Su tema es el hombre cómo humano, el ser real en la historia. Su método es fenomenológico en el sentido moderno del termino. Esa antropología no es psicología ni ontología. Quiere describir la esencia integral del hombre, esto es, todas las posibilidades humanas (cognitivas, afectivas, activas). Una época, una dada cultura no realizan en acto (efectivamente) sino una sola posibilidad.

TÍTULO: System der Wissenschaft (Sistema de la ciencia)

Erster Theil: Die Phaenomenologie des Gastes (p. 60: Wissenschaft der Phaeno tnenologie des Geistes (Primera parte: La fenomenología del Espíritu: ciencia de la fenomenología del Espíritu)

1. Wissenschaft = System = Philosophie. La filosofía científica es necesariamente sistemática: Wissenschaft oder System (ciencia o sistema).

La filosofía tiene que ser científica. La ciencia o filosofía es necesaria y completa; no es una especulación particular. El sistema tiene que ser circular; solo entonces es necesario y completo. La circularidad es el criterio de la verdad (absoluta) de la filosofía. Es en efecto el único criterio (inmanente) posible de la verdad en el monismo idealista (y talvez en general). Ya fue demostrado que una filosofía implica la totalidad de lo pensable (esto es, que es absolutamente verdadera) cuando se demostró que no es posible superar, sin volver al punto de partida, el punto de vista al cual llega necesariamente el desenvolvimiento lógico del sistema (que puede, además, comenzar casi donde quiere).

En ese sentido la Fenomenología tiene un carácter circular.

2. Wissenschaft der Phaenomenologie des Geistes = Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins (ciencia de la experiencia de la consciencia):

Erfahrung = experiencia. Es el camino que la conciencia {Bewusstsein) sigue para llegar al conocimiento de sí {Selbstbewusstsein, esto es, a comprender que ella es la propia realidad. Ese camino es llamado de la historicidad del hombre, el recuerdo interiorizante (Er-innerung) de la historia universal concluida. El devenir histórico del hombre es una secuencia de creaciones activas (negadoras), pero las sucesivas tomas de conciencia que son las etapas de la historia de la filosofía y que se integran en la y por la Fenomenología, que son en su totalidad esa Fenomenología representan una secuencia de experiencias pasivas, vividas (Erfahrung),

(Hegel no es siempre fiel a su idea directriz. A veces, la evolución histórica aparece cómo a realización sucesiva [en el tiempo] de una idea eterna [preexistente). Noción antigua, (pagana) en contradicción con la de la historicidad del hombre, de origen judeo-cristiano, según la cual el hombre es lo que deviene [o ha devenido). Para los griegos, el hombre devine lo que es [desde toda la eternidad, cómo idea]. Moral pagana: deviene lo que eres [cómo idea = ideal]. Moral cristiana: deviene lo que no eres [aún]; moral de la conversión [opuesta a la moral estoica de la permanencia, de la identidad consigo mismo].)

PLAN Y ESTRUTURA DE LA FENOMENOLOGÍA
(ver Apéndice III)

El texto está dividido en ocho capítulos (las divisiones A, B, C, que agrupan ciertos capítulos, fueron introducidas ulteriormente).

A (Bewusstsein [conciencia]) y B (Selbstbewusstsein (conciencia de si) se siguen lógicamente, pero no temporalmente (simultaneidad). Lo que evoluciona en la historia es el hombre integral (concreto) que implica todos los elementos descritos nos cinco primeros capítulos de la Fenomenología. La temporalidad aparece en cada sección. Pero, las tres primeras secciones (Bewusstsein, Selbstbewusstsein, Vernunft), los capítulos no son de naturaleza histórica y esas secciones son simultáneas.

Los cinco primeros capítulos describen los elementos constitutivos del hombre integral (concreto); los tres últimos, su evolución histórica. Así, las subdivisiones del cap. VI corresponden la etapas históricas. La historia es retomada aún una vez en el cap. VII (Religión). Ambos llevan al cap. VIII (Saber absoluto, que describe y realiza el estado final de la historia, y que es una síntesis del conjunto de la Fenomenología.

A, B y C describen tres aspectos de la conciencia en sentido lato (esto es, del hombre): el "en sí (an sich, Bewusstsein = consciencia en el sentido estricto, el "para sí (für sich; Selbstbewusstsein = conciencia de sí, Autoconciencia) el "en si y para sí (an und für sich; Vernunft = razón, unión de los dos primeros).

A. El hombre si opone al mundo: Bewusstsein = conciencia del exterior.

B. El hombre es consciente de su oposición al mundo y, por tanto, consciente de sí: Selbstbewusstsein.

El hombre aislado:

a) del mundo: solipsismo moral	Escepticismo Estoicismo
b) de Dios: conciencia infeliz.	

C. El hombre toma conciencia de su interacción con el mundo, toma conciencia de sí en el mundo: conciencia integral (Vernunft),

En el cap. V (sección C):

A. El hombre reconoce la unidad del universo que el implica, pero de un modo simplemente vital y no espiritual. Él no se reencuentra cómo hombre ni en la naturaleza ni en Dios. Idea del Weltorganismus (mundo = animal y no Espíritu). No reconoce su

propia espiritualidad. Naturalismo científico: el hombre y el mundo forman una unidad; no por qué el mundo sea Espíritu, sino porque el hombre es naturaleza.

B. La acción de ese hombre en el mundo: el hombre animal racional.

C. La acción llega al individualismo absoluto, que es absurdo (insostenible, no viable) del punto de vista existencial: individualismo bestial. El hombre llegará a la verdadera conciencia de sí, pero eso solo puede acontecer en el curso de la historia.

Los cap. VI y VII (paralelos, cómo las secciones A y B, pero en orden inversa) describen los progresos de esa toma de conciencia en la y por la historia. El cap. VI presenta el devenir histórico (hasta Napoleón Bonaparte) cómo una secuencia de creaciones activas (negadoras de lo dado). El cap. VII (Religión) describe la serie de tomas de conciencia de esas creaciones (épocas históricas) en la y para el arte, la literatura, y la religión.

Cap. VIII: Napoleón Bonaparte completa (acaba) la historia, Hegel toma conciencia de ello, es el saber absoluto, que no deberá ya ser modificado ni completado, ya que no habrá más nada de nuevo en el mundo. Ese saber describe por lo tanto a totalidad de lo real: es la verdad, total y definitiva (eterna). Será desarrollado en el sistema {Enciclopedia). Pero para llegar a eso fue preciso completar la historia (Napoleón Bonaparte) y tomar conciencia de su desenvolvimiento integral. Esa toma de conciencia es la Fenomenología, que introduce (ein-führt) así el hombre en la ciencia (filosofía = saber absoluto). Luego, el cap. VIII, que representa el saber absoluto en la Fenomenología, solo puede ser el resumen de los capítulos anteriores. En el final del resumen, una superación lleva al punto de partida (cap. I): esa circularidad demuestra la totalidad, esto es, la verdad, del conjunto.

COMENTARIO DE LA FENOMENOLOGÍA

A.

BEWUSSTSEIN (CONCIENCIA) (sección A, cap. I-III)

El hombre, considerado en su actitud pasiva, contemplativa, cómo sujeto cognoscente, se opone al objeto exterior conocido (conciencia en sentido estrecho = conciencia del mundo exterior (Las actitudes activas del mismo hombre serán descritas en la sec, B, cap. IV.)

I.
DIE SINNLICHE GEWISSHEIT; ODER: DAS DIESES UND DAS MEINEN (La certeza Sensible, O El Este [O Esto] Y Mi (sección A, cap. I)

"La certeza sensible". El hombre se reduce a las sensaciones puras y simples. El Dieses corresponde en el mundo a esa actitud cognitiva sensualista del hombre, das Meinen, a la doxa de los filósofos griegos. Es la actitud cognitiva del hombre ingenuo; el estado exclusivo talvez del niño de cota edad (¿y del hombre prehistórico?). Actitud necesaria en tanto que momento (esto es, elemento integrante) de la conciencia humana en general, y hasta de la conciencia del filósofo. La descripción de esa actitud debe mostrar cómo el hombre se eleva a partir dé ella (y por la negación dé ella) al estadio de la "Percepción (cap. II). Mostración de la dialéctica inmanente de la certeza sensible; cómo y por que el primitivo, el niño, se vuelve hombre moderno; cómo y por que el hombre adulto no se contenta con esa actitud; cómo y por que el filósofo supera el sensualismo.

Etapas sucesivas, pues cada una ha servido y sirve aun de base a un sistema completo de filosofía. Análisis crítico de esos sistemas: Parménides, atomismo antiguo, Protágoras etc. Sensualismo en general. Hegel los reduce a su núcleo de verdad, mostrando cómo fueron superados en el curso de la historia.

La Fenomenología es más que una teoría del conocimiento. Es el hombre integral que la filosofía estudia y describe, y la antropología de Hegel no es de ningún modo intelectualista. La predominancia del punto de vista cognitivo, que se traduce por el hecho de que la Fenomenología comienza por un análisis del conocimiento, es apenas contingencia histórica (en el decir del propio Hegel). La filosofía hegeliana está dirigida contra el dualismo gnoseológico (de origen cartesiano). Se trata de reconstituir la unidad contra todo dualismo, sea cual sea. Y comienza por reducir la clásica oposición entre sujeto cognoscente y objeto conocido.

Das Wahre ist de las Ganze (La verdad es el todo) (la Wahrheit, verdad objetiva, es diferente de la Gewissheit, certeza subjetiva). La verdad es a totalidad de la realidad que se revela plena y completamente a sí: es la idea absoluta , el konkreter Begriff (concepto concreto).

La certeza solo tiene sentido del punto de vista del sujeto que se opone al objeto y olvida a sí mismo en esa oposición: es pues abstracta porque desprecia al sujeto. No es

la verdad. La certeza es subjetiva aun no sabiéndolo; ella es superada cuando se la supera queriéndola afirmarla, por qué de esa forma es Introducido el sujeto que ella quería excluir.

La Fenomenología, vista cómo un todo, describe el proceso de transformación de la certeza en verdad.

El primer capítulo considera el hombre ingenuo, o más exactamente la reflexión del filósofo ingenuo sobre el hombre ingenuo. Es el sensualista.

Para Hegel, el sensualismo es verdadero en la medida en que afirma que lo real es. Pero es falso cuando quiere basar todo el conocimiento apenas en la actitud cognitiva de la sensación, que implica además una contradicción, cómo lo demostrará en seguida.

Hegel procura los elementos del conocimiento que comportan el mínimo de racionalidad. Cómo la razón nace de la acción (negadora de lo dado), se trata por lo tanto de un sujeto puramente pasivo. Eso es lo que Bergson va procurar hacer. Pero para Hegel no hay datos inmediatos absolutamente no-racionales; siempre hay un mínimo de racionalidad (esto es, de acción negadora). Las únicas categorías racionales implicadas en la sensación: el ser (Sein), el ser otro (Gegen-stand, objeto). Mas acá (en el punto en que ya no hay acción negadora antropogenia), solo habría el conocimiento animal absolutamente irracional: el grito inarticulado del animal que revela su Ser puramente natural (sentimiento de sí, no conciencia de sí).

La sensación solo revela el ser puro, esto es, indeterminado. La verdad implicada en la certeza sensible es que lo real es. Nada más. En el Ser puro no calificado, el ser del Yo esta además revelado al mismo tiempo que el ser de lo real. Pero la conciencia fijada en el mundo no percibe eso.

El Sein (de las primeras líneas del cap. I) es el mismo que se encuentra en el inicio de la Lógica. Es el ser oculto, no revelado, el ser en potencia, de Aristóteles. Él es, pero no es nada determinado, no es nada...

P. 79-80 hasta "Dieser Unterschied...":

Es una introducción que resume los resultados que van a ser obtenidos en el correr del capítulo: el pasaje de la sensación a la percepción.

En ese estado (propósito de la p. 79) el ser es dividido, de un lado en Yo y en objeto (Gegestand), de otro por el espacio y por el tiempo. Es el puro hic et nunc. No es el propio Ser que es revelado, sino ejemplos del Ser.

P 79, línea 8 de bajo para arriba, Sie sagt von dem, was sie weiss, nur dies aus..?: Toda verdad puede y debe ser expresada por palabras. La verdad es lo real revelado por el conocimiento, y ese conocimiento es racional, conceptual. Luego, puede ser expresado por un discurso racional (Logos).

Realidad = realidad revelada = verdad = concepto = Logos. La realidad de la cual hablAmos implica nuestro discurso (Logos) ya que también él es real. Hablar de una realidad que no implica (objeto sin sujeto) es hablar de una abstracción, es hablar

(filosofar) abstractamente (Ahora, el objeto que implica el sujeto es Espíritu, Geist. El ser concreto es, por lo tanto, Espíritu.)

P79, línea 6 de bajo para arriba: El Sein aquí es el cogito ergo sum cartesiano, Hegel quiere reducir el dualismo de la filosofía moderna, incluyendo a Kant y Fichte, cuyo origen es bien cartesiano. Es también el Ich de Fichte (cf. línea 5 de bajo para arriba).

Plan Del Capítulo I

A. Descripción de la sinnliche Gewissheit (certeza sensible, p. 79-80 IV.

B. Dialéctica de la sinnliche Gewissheit, p. 80-86

1. Dialéctica del Gegenstand (objeto, p. 80-82 n)
a) del Jetzt (ahora, p. 81-82
b) del Hier (aquí, p. 82

2. Dialéctica del Ich (Yo, p. 82-84
3. Dialéctica del conjunto de la sinnliche Gewissheit, p,
a) del Jetzt, p. 85-86
b) del Hier, p. 86

C. La transformación de la sinnliche Gewissheit en Wahrnehmung (percepción, p. 86-89

Die Wahrnehmung; oder: das Ding und die Täuschung
(La percepción, o la cosa y el engaño)

(sec. A, cap. II)
(Este capítulo no fue comentado.)

Plan Del Capítulo II

A. Descripción de la Wahmehmung (percepción, p. 83-89
1. Introducción, p. 89-90
2. Descripción del Gegenstand (del objeto de la percepción, p. 90-92
3. Descripción del Bewusstsein (del sujeto que percibe, p. 92-93

B. Dialéctica de la Wahmehmung, p. 93-99
1. Dialéctica del Gegenstand, p. 93-94
2. Dialéctica del Bewusstsein, p. 94-97
3. Dialéctica del conjunto de la Wahmehmung, p. 97-99

C. Transformación de la Wahmehmung en Verstand (entendimento, p, en nota: crítica de la filosofía del "common sensé")

III.

Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt
(forma y entendimiento, fenómeno y mundo suprasensible)

(sección A, cap. III)

(Fueron comentados apenas algunos pasajes de este capítulo.)

El entendimiento (Verstand) hace la distinción entre el fenómeno (Erscheinung) y lo ser verdadero (übersinnliche Welt). Pero el objeto opuesto al sujeto {Gegenstand) es conservado; es el mundo supra sensible o a esencia oculta de las cosas {das Innere), que supuestamente pueden existir independientemente del sujeto que las piensa.

Das Innere (p. 110) corresponde:
al mana del pensamiento primitivo,
a la idea platónica,
a la mónada leibniziana,
a la fuerza de la física newtoniana (Kraft),
a la vida de la biología vitalista,
a la cosa en sí de Kant.

a) Es, primero, el ser puro de lo real (revelado por la sensación, esto es, el Sein del cap. I);

b) es también un dato para el entendimiento (Verstand) allí de la conciencia inmediata o sensible;

c) el dato sensible no es sino un fenómeno (Erscheinung).

La Erscheinung no scheint solamente (parece ser), sino que er scheint se revela y revela lo que es verdaderamente. El ser desarrollado por la fuerza (Kraft) es el fenómeno (Erscheinung).

Actitud primitiva: el mago, el hombre religioso.

Después, la ciencia.

Después, el punto de partida de la filosofía.

Pero apenas punto de partida, por qué aquí la realidad (supra sensible) aún es concebida cómo un objeto opuesto al sujeto e independiente de él, un Gegenstand. Al final del capítulo aparece la vida (Leben), primera noción en que el sujeto no se distingue del objeto. La vida, y la unidad del sujeto y del objeto en general, se revela por la razón (Vernunft), descripta en el cap. V.

Se presenta primero del lado del objeto el allí vacío, sin contenido, la pura negación del fenómeno sensible.

Del lado del sujeto: el silogismo.

Se llega después, por una interacción del silogismo con el mas allá, al "mundo calmo de las leyes": es la ciencia (newtoniana).

Después viene la crítica de esa ciencia valorizada por Kant: ésta es apenas una tautología (cómo para Meyerson).

Esa tautología se concretiza en la idea unitaria de la vida, que se presenta al entendimiento devenido razón (cap. V).

El mas allá (das Jenseits) es también a categoría religiosa universal (la religión considerada cómo conocimiento, esto es, cómo teología). La teología continua a viendo en lo trascendente (Dios) un objeto opuesto al sujeto: Gegenstand.

La teología que distingue a Dios del hombre no es racional (vernünftig). Es necesariamente una mitología. La religión es destruida por la ciencia, pero la ciencia no comprende el sentido simbólico de la religión. La filosofía absoluta solo comprende la significación simbólica de la religión (Cada pueblo se venera a sí mismo en los dioses que adora; toma conciencia de sí creyendo reconocer lo divino.)

La filosofía absoluta es la de Hegel. La religión que esa filosofía comprende es el cristianismo, esto es, la teandria, la humanidad de Jesús-Dios (Para el cristiano: Dios deviene el hombre. Hegel interpreta: el hombre deviene Dios en el final de su evolución histórica o, más exactamente, él es Dios deveniendolo por el conjunto de esa evolución. Antropoteísmo.)

La teología (al fin de cuentas: cristiana) con su divinidad transcendente y su mas allá (Jenseits);

la ciencia (al fin de cuentas: newtoniana) con su mundo de las cualidades
primeras (Galileo Descartes), de las fuerzas (Newton) y de las leyes (Kant);

la filosofía prehegeliana (al fin de cuentas: kantiana), con su mundo suprasensible, opuesto a los fenómenos,
son tres aspectos de la revelación (parcial y verdadera parcialmente) del mundo por el entendimiento, que aún opone el sujeto al objeto, olvidando la existencia del primero cuando habla de la realidad verdadera, de la esencia oculta de las cosas (das Innere), opuestas al mundo de la percepción y de la sensación.

Una dialéctica paralela (descrita en el cap. III) suprime esos tres aspectos en el que ellos tienen de fragmentario, esto es, de insuficiente (de falso). Al devenir así razón, el hombre identifica el sujeto y el objeto, pero transformando el sujeto (el hombre) en objeto (naturaleza). Donde, una antropología materialista, un individualismo existencial bestial y el monismo naturista y vitalista de Schelling (cap. V).

No obstante, en verdad: "De las Uebersinnlkhc ist die Erscheinung ais Erscheimtn (lo supra sensible ¿ el fenómeno cómo fenómeno, p113, línea 5. La realidad verdadera, absoluta, concreta, si quisiérAmos divina es el mundo, el mundo revelado (entre otros: sensible) y cómo se revela (entre otros: por la sensación). Mas, es el hombre quién revela el mundo (el ser). Luego, lo absoluto es el mundo natural que implica al hombre que lo siente, lo percibe, lo piensa y habla de él: hasta llegar a la Fenomenología y a la Enciclopedia, esto es en el sistema.

Plan Del Capítulo III

A. Descripción del entendimiento, p. 102-103

B. Dialéctica del entendimiento

1. la noción de lo universal en general (das unbedingt Allgemeine, p. 103-105

2. Lo universal cómo fuerza (Newton, p. 105-110

a) Begriff der Kraft (concepto de la fuerza, p. 105-106

b) La acción de la fuerza, p. 106-107

c) Spiel der Kraft (juego de la fuerza): acción-reacción, p. 107-110

3. Lo universal cómo esencia oculta de las cosas {das Innere, p. 110-125

a) El mas allá teológico {Jenseits, p. 112-115

b) Reich der Gesetze (imperio de las leyes): crítica de la ciencia newtoniana, p. 115-121

c) Verkehrte Weh: el mundo invertido y pervertido del dualismo transcendentalista, p. 121 -125

C Transformación del entendimiento:

1. En la razón (la idea de la vida, cap. V, p. 125-126

2. En la conciencia de sí (autoconciencia), cap. IV, p: 125-129

B.
SELBSTBEWUSSTSEIN (seccion B)

Die Wahrheit der gewissheit seiner Selbst (sec B, Cap IV)

Cap. I III (sobre todo gnoseológico): Bewusstsein = actitud cognitiva en relación a un mundo exterior.

Cap. IV (sobre todo antropológico): Selbstbewusstsein = toma de conciencia de sí a través del deseo y de la acción. El desajuste entre la Wahrheit (objetiva) y a Gewissheit (subjetiva) desaparece parcialmente. Por eso el título:

Die Wahr heit der Gewissheit seiner Selbst

Traducción: el Ser-revelado de la conciencia que se revela a sí misma su propio Ser.

La conciencia de sí es certeza y verdad: la verdad de una certeza y la certeza de una verdad.

Pero eso aún supone una distinción entre el objeto y el sujeto. En este capítulo la conciencia de se opone a la conciencia de otra cosa. Es preciso distinguir entre el sujeto y el objeto para poder hablar de conciencia de sí. Ese punto de vista solo será superado cuando la conciencia (el hombre) haya devenido razón (cap.V).

Los cap. I-III son paralelos al cap. IV: dialécticas paralelas.

Sensación (cap. I) análoga á Begierde (deseo) = deseo impersonal (cap. IV, B, Percepción (cap. II) análoga á Anerkennung (reconocimiento) = deseo de ser reconocido (cap. IV, B, Entendimiento (cap. III) análogo á Freiheit (libertad) = deseo de libertad (cap. IV, B, el sujeto que ya no se opone a seres particulares, sino a la totalidad del mundo exterior del cual desearía liberarse.

El cap. IV es antropológico en el sentido que se trata ahí de existencia, esto es, de deseo y de acción. Hegel no es simplemente un intelectualista: sin la creación por la acción negadora, no hay contemplación de lo dado. Su antropología es fundamentalmente diferente de la antropología griega, según la cual el hombre sabe y se reconoce inicialmente, y obra después.

Plan Del Capítulo IV

A. Descripción de la conciencia de sí, p. 133-138

1. Comparación con los fenómenos descritos en los cap. I-III, p. 137-174

2. Descripción de la conciencia de sí, punto de partida y termino de la dialéctica del cap. IV, p. 134-135

3. Análisis de la noción de vida, a la cual llega esa dialéctica y que será el tema del cap. V, p. 135-138

B. Dialéctica de la conciencia de sí, p. 138-171

1. Begierde: deseo del cual nace la acción antropogénica, p. 139-140

2. [= subdivisión A del cap. IV] Herrschaft una Knechtschaft (Amoío y Esclavitud): dialéctica del Amo y del Esclavo (nacimiento del hombre a partir del animal), p. 141-150

a) Lucha a muerte, p. 143-146

b) Amo, p. 146-147

c) Esclavo, p. 147-150

3. Freiheit. libertad (ilusoria, abstracta, frente al mundo, p. 151-157

a) Estoicismo, p. 152-154

b) Escepticismo (Nihilismo, p. 154-158

c) Conciencia infeliz (cristianismo cómo actitud existencial, emocional, p. 158-171

I. Judaísmo, p. 159-160
II. Jesús, p. 160-161
III. Cristo, p. 161-171

[illegible]. Religión contemplativa, p. 162-164
[illegible]. Religión activa, p. 164-167 7.
[illegible] Religión reflexiva, p. 167-171

1) p. 168; 2) p. 168-170; 3) p. 170-171

C. Transformación de la conciencia de sí en razón, p. 171; se reduce a algunas líneas, la última frase del capítulo.

El conocimiento de sí implica:

a) a distinción existencial (emocional, activa) entre sujeto y objeto;

b) el conocimiento de la unidad entre sujeto y objeto. La vida humana es una vida en el mundo, y ese mundo existe para el hombre. Y, si el hombre actúa contra el mundo, actúa no obstante en él. Luego, es imposible aislar el hombre (sujeto) del mundo (objeto): ni de hecho, ni en el conocimiento. Pero es preciso oponerlos y distinguirlos.

No se constata la unidad del hombre y del mundo, ella no es un dato; debe ser realizada por la acción. La Begierde es el deseo de asimilar el objeto (del deseo, de hacerlo suyo, (alimento, sexualidad). En la razón el hombre se ve opuesto al mundo exterior; esa

oposición es activa. Ella se revela por el deseo del mundo y, en ese deseo, se desea suprimir el mundo. Primer estadio: el deseo sensual. Pág., línea 21, "Indem van der ersten...": En los primeros párrafos, Hegel habla del hombre que ya toma conciencia de sí, pero que solo tiene conciencia de su existencia pura y simple (de su Sein =Ser abstracto): es el yo puro (abstracto), reines Ich (Fichte).

P. 139, "De las einfache Ich..?: Es al suprimir efectivamente la realidad (objetiva) del objeto que el hombre toma conciencia de su propia realidad (subjetiva) concreta. La nulidad (Nkhtigkeit) del otro (de la naturaleza) da al hombre la certeza de su existencia. En el deseo, él querer la anulación del objeto y por tanto de forma inconsciente, en el inicio a afirmación de sí.

La Begierde tiende al objeto en general, no a este objeto; la carne, no a este pedazo de carne. Por más que se coman pedazos de carne, la Begierde subsiste, y su objeto también. El hombre natural no es por lo tanto un hombre autónomo: depende del mundo exterior, no llega a suprimirlo, ni por consiguiente a afirmar su independencia, su libertad.

SELBSTÁNDIGKEIT UND UNSELBSTÁNDICKEIT
DES SELBSTBEWUSSTSEINS; HERRSCHAFT ÜND KNECHTSCHAFT

(INDEPENDENCIA Y DEPENDENCIA DE LA CONSCIENCIA DE SÍ;
AMOÍO Y ESCLAVITUD)

(cap. IV, subdivisión A)

EL RECONOCIMIENTO (ANERKENNEN) O EL DESDOBLAMIENTO DE LA CONSCIÉNCIA

A. Descripción ONTOLÓGICA (p. 141-143)

Primer estadio: Ser por y para un otro (ser negativo).
El ser para sí niega los Otros; pero Ser para sí es también Ser para los Otros. Luego, se niega a sí mismo al negar el Otro.

Segundo estadio: Ser en y para sí. Negación del Otro (No es absoluto. No es el otro que es negado, sino la posición del Otro en el inicio del movimiento dialéctico, en el cual él es puro Ser para sí.)

El hombre, siendo libre y autónomo, reconoce que los otros son igualmente libres y autónomos. Y, de modo inverso, él solo es libre y autónomo si es libremente reconocido cómo tal por los otros.

El movimiento dialéctico es doble, es una interacción. Es el hombre social, histórico.

B. Descripción existencial (p. 143-150)

Aquí está cómo esa dialéctica ontológica es vivida, El hombre intenta ser reconocido cómo libre y autónomo por la fuerza. Donde:

a) Lucha de vida o muerte
b) Dialéctica del Amo
c) Dialéctica del Esclavo

a) Lucha de vida o muerte (p. 143-146)

Se parte del hombre en estado de Begierde (deseo) que se instala a vivir en el medio humano. La Begierde existe siempre, pero mudó de objeto. Ella se dirige hacia otro hombre, pero el otro hombre solo es reconocido como objeto, y querido cómo tal, en vista de una negación, de una apropiación.

El hombre busca ser reconocido por los otros: el simple Deseo se vuelve deseo de reconocimiento. Ese reconocimiento (Anerkennen) es urna acción (Tun), y no solo un conocimiento. Pero esa acción no es opuesta al conocimiento. Es una acción

cognoscente, un conocimiento activo. Pero, en el inicio, se quiere ser reconocido sin reconocer a su vez.

Ser hombre es no ser retenido por ninguna existencia determinada. El hombre tiene la posibilidad de negar la naturaleza, y su propia naturaleza, cualquiera que sea. Puede negar su naturaleza animal empírica, puede querer la muerte, arriesgar la vida. Tal es su Ser negativo (negador: Negativitat): realizar la posibilidad de negar y trascender, al negarla, su realidad dada; ser más y ser otro en relación al ser que apenas vive.

Es preciso realizar la Negatividad, y ella se realiza en la y por la acción, o en tanto que acción.

Si la actividad del otro también realiza esa negatividad, cada un búsqueda la muerte del otro. Pero la muerte del otro implica colocar en peligro la propia vida. Cada un acepta su propia muerte, al menos cómo posible.

El ser negativo es esencialmente finito. Solo es posible ser hombre si es posible morir. Pero es preciso morir cómo hombre para ser hombre. La muerte tiene que ser libremente aceptada; tiene que ser una muerte violenta en combate, y no el resultado de un proceso fisiológico.

Si el hombre muere realizando su Begierde primitiva, esto es, el simple deseo de urna realidad natural, no se niega, no se liberta, pero continua dependiente de la naturaleza: muere como animal.

Debe arriesgar la vida para forzar la conciencia del otro. Debe comprometerse en una lucha por el reconocimiento. Al arriesgar la vida, él prueba al otro que no es un animal; al buscar la muerte del otro, prueba al otro que lo reconoce como hombre.

Luego, hay necesidad de la lucha de vida o muerte. Negatividad = muerte = individualidad = libertad = historia. El hombre es mortal, finito, libre, individuo histórico.

Todos esos conceptos están relacionados.

La lucha de vida o muerte no es una actitud existencial definitiva. Por qué, si el hombre tiene que arriesgar la vida para hacer reconocer su personalidad, no es como cadáver que él quiere y puede ser reconocido, Y, si busca matar a los otros, no es por cadáveres que él puede y quiere ser reconocido.

El hombre no es ni negación pura (Negativitüt), ni posición pura (Identitat), sino una totalidad (Totalitüt).

Identidad pura: vida animal, Ser natural.
Negatividad pura: muerte, nada absoluto.
Totalidad: nada dentro del Ser, hombre en el mundo, Espiritu.

El hombre no es puramente vital, ni completamente independiente de la vida: él transciende su existencia dada en y por su propia vida.

El hombre niega la supervivencia: la verdad (Wahrheit) del hombre desaparece con el desaparecimento de su existencia animal. Pero solamente al negar esa existencia es que él es humano.

He aquí el pasaje dialéctico (de la posición lucha de vida o muerte a la posición Amo y Esclavo) es ésta: el hombre Debe Continuar Vivo, Pero Ser (o devenir) Hombre (p. 145,2a alinea).

b) Dialéctica del Amo (p. 146-147)

Después de la lucha, en la cual ningún de los dos debe morir, uno es vencedor y el otro, vencido (Esa dialéctica no concierne solo a las relaciones individuales. Sino también: a Roma y los bárbaros, a la nobleza y el tercer Estado etc. En fin, significación religiosa: Dios y el hombre en la religión judía.)

Punto de vista del Amo (del vencedor):

El Amo = Ser para si. Para él, todo lo demás es apenas un medio. Se reconoce a través del reconocimiento por el otro, pero no reconoce ese otro.

Diferencia en relación al deseo (Begierde): la conciencia del Amo tiene un contenido propio concreto, humano. Relación con un otro hombre y con la naturaleza. Por otro lado, ese Yo (del Amo) es reconocido por otro hombre; por el Esclavo, ese Yo es una realidad objetiva. El hombre de la Begierde no es reconocido: la naturaleza es el contenido de su conciencia; luego, él es naturaleza, es animal. Solo existe para la naturaleza. El Amo es reconocido. Pero la conciencia por la cual es reconocido es la del Esclavo. Existe para un hombre, pero ese hombre es apenas un Esclavo.

(P, línea 7. En la Fenomenología, Hegel aún emplea a veces Begriff en el sentido de "nur Begriff, noción abstracta. Sentido peyorativo.)

c) La conciencia servil (dialéctica del Esclavo) (p. 147-150)

Das selbstandige Sein = existencia puramente natural, biológica (sin negatividad, p. 146.

La conciencia del Esclavo es un selbstitndiges Sein. Por qué el Esclavo prefiere vivir (cómo Esclavo) a morir (por la libertad). Por consiguiente, depende de la vida orgánica; prefiere la vida orgánica; el es esa vida.

La conciencia del Amo es doble: si continua siendo aún la de la Begierde (inmediata), también es reconocida por el Esclavo (mediato). ¿Por qué continua siendo Begierde? Porque la lucha de vida o muerte se compromete en torno de un objeto natural: un alimento, una mujer, que el otro debe reconocer como mi propiedad exclusiva. Así el objeto es transformado en Besitz (propiedad). El hombre lucha para afirmar su posesión (reconocida, legítima) de ese objeto, y no necesariamente para consumirlo. Luego, esa

lucha ya se refiere a otra conciencia y, por eso, su objeto es diferente del de la simple Begierde. Pero, si consume el objeto del cual le reconocieron la posesión, el hombre va consumir como animal, según la Begierde.

El Amo no es hombre verdadero, es apenas una etapa. Es hasta un impasse: nunca estará satisfecho (befriedigt) por el reconocimiento, por qué solo los Esclavos lo reconocen. El Esclavo es el que se volverá el hombre histórico, el hombre verdadero: en último lugar, el filósofo, Hegel, que comprenderá el porqué y el cómo de la satisfacción definitiva por el reconocimiento mutuo.

El Esclavo está sujeto al mundo natural, ya que prefirió vivir. El Amo, que arriesgó la vida, venció el mundo natural y, por lo tanto del Esclavo. El Amo aceptado la muerte conscientemente, el Esclavo la ha rechazado.

El Amo se comporta como hombre en relación al Esclavo que no es, propiamente dicho, humano: el Amo tiene "derecho" al mando.

El Esclavo depende de la vida, por lo tanto, de las cosas. Pero su rechazo de la muerte es una actitud humana; su dependencia de las cosas es humana, negadora. Forma las cosas, las transforma. Luego, domina las cosas, pero también depende también de ellas (materias primas). Lado negativo del trabajo: el trabajo esclaviza (Más adelante Hegel descubre el lado positivo del trabajo. ¿Por qué desprecia ese lado positivo? Por qué él se coloca aquí en el punto de vista del Amo. Es por ese lado positivo que el Esclavo se liberará)

El Esclavo trabaja para el Amo y no para sí mismo.

La actitud del Amo frente a las cosas es mediatizada: por la conciencia (que trabaja) del Esclavo. El Amo vive entonces en un mundo técnico, histórico, humanizado por el trabajo, y no en un mundo natural. Ya no depende de ese mundo, por qué el Esclavo trabajador le sirve de pantalla protectora.

¿Cuando la naturaleza se transforma en Welt (mundo histórico)? Cuando hay lucha, esto es, riesgo voluntario de muerte, aparecimento de la negatividad, que se realiza como trabajo. La historia es la historia de las luchas cruentas por el reconocimiento (guerras, revoluciones) y de los trabajos que transforman la naturaleza.

Pero el Amo combate como hombre (por el reconocimiento), pero consume como un animal (sin haber trabajado). Esa es su inhumanidad. Así continua hombre de la Begierde (que él consigue satisfacer). No puede superar ese estadio, porque es ocioso. Puede morir cómo hombre, pero solo puede vivir como animal.

El hombre de la Begierde no puede ser reconocido por otro hombre libre: por qué, en ese caso, el adversario muere o lo mata. No hay posibilidad de reconocimiento.

La actitud del Amo es un obstáculo existencial: el Amo no obtiene el reconocimiento que quería obtener, ya que es reconocido por una conciencia no libre.

Por el contrario, el Esclavo reconoce la libertad del Amo.

Le basta liberarse a sí mismo haciéndose reconocer por el Amo para llegar a la situación del reconocimiento verdadero, esto es, mutuo. La existencia del Amo es "justificada" en tanto que transforma -por la lucha- animales conscientes en Esclavos que devendrán un día hombres libres.

Dialéctica de la conciencia servil

Origen: el miedo de la muerte. Al experimentar la angustia (Furcht) de la muerte, el Esclavo pasa por la experiencia de la negatividad pura, esto es, de su libertad, de su humanidad (de la pura nada que él es en sí, fuera del mundo natural).

Donde: conciencia de la existencia en el mundo;
conciencia de la finitud de la existencia humana;
conciencia de la individualidad, por qué solo la muerte individualiza verdaderamente a la existencia (nadie puede morir en mi lugar).

Por otro lado, a angustia mortal revela al Esclavo que el hombre no depende verdaderamente de ninguna de las condiciones específicas de la existencia.

La angustia es por tanto una condición necesaria de la liberación; pero insuficiente. Es apenas una posibilidad de la libertad.

En el inicio el Esclavo solo reconoce a libertad en la persona del Amo (y no en sí): reconoce la libertad de otro hombre.

Al servir al Amo, el Esclavo sigue la voluntad de otro; su conciencia es mediatizada. Él vive en función de la angustia (humana) y no en función de su Begierde (animal).

Lo que importa en la servidumbre es el trabajo, fundado en la angustia, al servicio del Amo. El Esclavo aún no está consciente del valor libertador del trabajo.

El Amo, por su Begierde, continua Esclavo de la naturaleza.

El Esclavo: su trabajo no es destrucción del objeto (como la Begierde); el trabajo lo forma, lo transforma. Transforma la Natur en Welt, el universo natural en mundo histórico. Así, de hecho se libera de la naturaleza.

Por el trabajo, deviene también consciente de su libertad.

Pero esa libertad es apenas abstracta: el Esclavo no vive efectivamente como hombre libre, aunque tenga una conciencia interior de su libertad. Solo es libre por su pensamiento y para su pensamiento. En el inicio, piensa poder atenerse a ella. Pero, por la experiencia, ve que esa actitud no es viable.

Esa experiencia dialéctica de la conciencia servil es descrita en la subdivisión B del cap. IV. Se efectúa en tres etapas:

1. actitud estoica;
2. actitud escéptica o nihilista;

3. actitud (cristiana) de la conciencia infeliz.

RESUMEN DEL CURSO 1933-1934

Mi conferencia ha sido concebida como una prolongación del curso de Koyre sobre la filosofía religiosa de Hegel. Koyré ha analizado los textos anteriores de la *Fenomenología del Espíritu*. Yo he consagrado mi conferencia al estudio de la *Fenomenología* siguiendo el método de interpretación de Koyre y basándome en las ideas directrices de su curso.

Se trataba antes que nada de separar las ideas religiosas de Hegel. Pero el método del que se sirve Hegel en la Fenomenología no permite aislar las partes religiosas y es pues el conjunto de la obra el que ha debido ser comentado. Lamentablemente solo han podido ser explicados los tres primeros capítulos y una parte del cuarto.

La *Fenomenología* ha revelado ser una antropología filosófica. Más exactamente: una descripción sistemática y completa, *fenomenología* en el sentido moderno (husserliano) del término de las actitudes existenciales del Hombre, hecha en vista del análisis *ontológico* del Ser en tanto que tal, el que constituye el tema de la *Lógica*. En lo que respecta en particular a la Religión, la *Fenomenología* no es ni una teología objetiva ni una historia de las religiones, ni una psicología del sentimiento religioso. Esta obra contiene la descripción fenomenológica de todas las actitudes religiosas que el Hombre puede adoptar al vivir como ser histórico en el Mundo espacio-temporal (y que además, habían sido ya todas realizadas en el cursó de la historia, cuando apareció la *Fenomenología)*. Estas diferentes actitudes religiosas deben igualmente ser consideradas como elementos integrantes *(Momente)*, que son *aufgehoben* (es decir suprimidos en tanto que aislados, pero conservados y sublimados en lo que tienen de verdadero) en la actitud integral del Hombre que ha alcanzado plenamente su esencia, es decir, del Hombre que se ha comprendido a sí mismo total y perfectamente, esto es, del Filósofo "absoluto" viviente al final de la Historia, en síntesis, de Hegel, que no es ni puede ser quien es sino por el hecho de haber escrito la *Fenomenología*, la cual contiene entre otros temas la descripción comprensiva de esas actitudes religiosas.

En los cuatro primeros Capítulos, el tema de la Religión es tratado dos veces. Una vez hacia la mitad del Capítulo III, donde Hegel describe la actitud religiosa en tanto que actitud cognitiva. Es la actitud-tipo del Teólogo, caracterizada por la idea de la trascendencia del Ser absoluto (Dios), por la separación radical y por la oposición irreductible entre el Ser verdadero (objetivo) y el ser Humano (subjetivo). Otra, al final del Capítulo IV *(Das Unglückliche Bewusstsein)*, la actitud religiosa es descripta como actitud activa y emocional. Ese segundo análisis es un complemento del 'primero: Hegel describe aquí la actitud-tipo del Hombre que vive y actúa en el Mundo creyendo en el Dios trascendente de la teología. La descripción fenomenológica de la transformación dialéctica —inmanente y necesaria— de esas actitudes existenciales, es al mismo tiempo una crítica de la Teología y de la Religión históricas. Vemos que la actitud religiosa sólo tiene valor absoluto en tanto que implicada *(aufgehoben)* en la actitud integral de la Filosofía que posee el *Saber absoluto (das absolute Wissen)*.

II
CURSO DEL AÑO LECTIVO 1934-1935
FREIHEIT DES SELBSTBEWUSSTSEINS
(Capítulo IV, subdivisión B)

Págs. 151-152. Introducción:

a) las tres primeras frases resumen la subdivisión A;

b) dónde nos hallamos, desde el punto de vista de Hegel (del Saber absoluto);

c) Anuncio del movimiento dialéctico de la subdivisión B. Comienzo del Capítulo IV, B = comienzo del Capítulo III (el Estoico análogo al Sabio, al Teólogo). El Hombre adquiere un Yo concreto: trabajando (el Esclavo que trabaja); al ser reconocido por otro como un Yo. Sobre todo: reconociendo a Otro (Amo) como un Yo.

(Lo que está -entre guiones, pág. 152, concierne a la Vernunft. Ese pasaje no debería figurar en la Fenomenología.)

a) Estoicismo (págs. 152-154).

El Esclavo se da cuenta de su situación: es entonces el Estoico.

Su principio: el hombre es libre porque piensa. (Si se relaciona ese pasaje con el Capítulo III, vemos que el Esclavo no solamente deviene Estoico, sino también Sabio por el trabajo. La Física newtoniana es una física de obrero, de ingeniero.)

El Estoico, al saciar sus deseos, se esclaviza a la naturaleza; al pensar, se libera. Desprendimiento del mundo exterior, humano o natural. En el trono o encadenado, es igualmente libre. Por tanto poco importa lo que es en el mundo, en el Estado.

El Esclavo estoico no tiene su realidad en la voluntad del Amo, pues no se esclaviza ya para permanecer con vida, no trabaja ya para mantenerse en la existencia. Acepta la posibilidad de ser castigado con la muerte por el Amo. Acepta su propia muerte: suicidio filosófico". Así se libera por su actitud desinteresada. Es un progreso con relación a la existencia del esclavo. Pues el trabajo libera, pero también esclaviza, en la medida en que se efectúa para satisfacer los deseos. Libertad negativa, contra el mundo y los hombres, de los cuales el estoico se desinteresa. Libertad abstracta, porque el estoico piensa, mas no actúa. Su Yo sigue siendo uno con él mismo: unmittelbar (inmediato); su yo no está mediatizado (ver-mittelt). Se opone al mundo, se retira en el pensamiento, pero no lucha contra ese mundo, contra el Amo, para hacerse reconocer como hombre libre (arriesgando su vida). Es un hombre libre pero abstracto, ya que no es libre sino en el pensamiento, más exactamente, en su pensamiento.

Con la actitud existencial estoica, el Hombre se separa de , la Naturaleza. Mas el Hombre concreto debe volver a descubrir la Naturaleza, comprenderla, organizaría (pág. 153).

(Pág. 154): "Crítica del estoicismo) El pensamiento opuesto al mundo es vacío, no tiene contenido. Si tiene un contenido, lo ha sacado del mundo exterior. Así la actitud del estoico provisional: se volverá Escéptico. (Habrá críticas análogas de la filosofía moral de Kant.)

Aparición en la conciencia ingenua, no filosófica, de esta crítica: es el Tedio. Las generalidades estoicas son aburridas ("Die allgemeinen..." I, 21 a 26).

Viene el resumen (último párrafo):. Estoicismo = libertad abstracta: independencia ilusoria del mundo. El estoico debe reconocer la imposibilidad de su actitud. ¿Qué va a hacer? Va a negar el mundo y la sociedad. Solipsismo que Hegel llama escepticismo,

b) Escepticismo (págs. 154-158).

¿Por qué no se lo estudia en el Capítulo III? Porque se trata de una actitud emocional, de una negación del mundo natural. La individualidad es sublimada. Es un solipsismo moral, existencial, provisto de un complemento teórico. Lo diverso es negado. Sólo queda el Yo (el "Yo puro" revelado por la Begierde). Y es libre porque está solo en el mundo. Esto aun es abstracto. No hay lucha por el reconocimiento efectivo en el mundo real.

El Estoico quiere ser libre frente al mundo, pero toma los elementos de su moral del mundo exterior. Advierte que su libertad es ilusoria. Se vuelve entonces Escéptico o "Nihilista". El Escéptico sólo realiza el ideal del Estoico (la libertad abstracta del Verstand) negando la existencia misma del mundo exterior.

Estamos en el pensamiento antiguo. Se trata del sabio que contempla, que no obra. El Estoico tiene en el fondo por ideal la actitud del Amo, pero no arriesga su vida en las luchas de prestigio, no actúa. La actitud del Escéptico es negadora, como la del Hombre-del-deseo (Begierde), como la del Esclavo que trabaja. El Escéptico destruye el ser mismo del mundo exterior, pero sólo' mentalmente, no en la realidad, activamente. El tampoco actúa.

El Escéptico realiza el ideal de la libertad mentalmente. Esa libertad era también el fin del Hombre-del-deseo y del Esclavo. Pero ellos fracasaron.

¿Cómo triunfará el Escéptico?

La negación del Escéptico es puramente teórica (una polémica contra la ciencia). Ella implica el "nihilismo" que se puede realizar teóricamente. Se puede pensar el Yo sin pensar el mundo exterior; se puede en consecuencia destruir éste sin destruirse a sí mismo, por lo menos en y por el pensamiento. El Estoicismo, recordémoslo, es la actitud del esclavo, que trabaja pero no lucha. Se trata pues de un pensamiento (nacido del trabajo), no de la acción efectiva de lucha contra el Amp. tíl Verstand será destruido por la critica escéptica. Sin embargo, el Escepticismo es, al mismo tiempo, la afirmación radical del dualismo abstracto del Verstand: el Hombre se opone al Mundo como el ser a la nada. Para Hegel el Hombre es efectivamente "otfa cosa" que el Mundo (Naturaleza). Difiere radicalmente del mundo exterior natural, en la medida en que es acción (es decir, si se quiere: la nada que nihiliza el ser dado de la Naturaleza, negándola por la lucha y el trabajo y realizándose en y por esa negación). Pero

naturalmente su actividad no tiene valor humano sino en tanto que es pensamiento, consciente (lo que sólo es en tanto que verdaderamente negadora). (Hay además grados de conciencia: Sensación, Percepción, Entendimiento, Razón). La actitud escéptica no es posible sino por la existencia del Esclavo (la acción de su trabajo); pero es necesario que el Estoico haya pensado esa existencia para que ella sea verdaderamente humana. Y en tanto que humana es, en primer término, la del Escéptico-Nihilista.

El pensamiento del Estoico está en las cosas (Naturaleza, Ciencia). No puede negar esas cosas. No puede negar tales cosas sin destruirse a sí mismo. El pensamiento del Escéptico, por el contrario, que está vuelto hacia sí mismo, puede negar esas cosas. Piensa una sola cosa real; - y esa cosa es humana, es de hecho el trabajo (del Esclavo).

Aquí Hegel escribe: Denken = Infinito Es la "mala infinitud", la de los matemáticos. Todo número en ella es equivalente a cero. El pensamiento del Escéptico es "infinito" porque niega toda determinación, para Hegel, el Hombre no es solamente lo que es, sino lo que puede ser, negando lo que es. La Negatividad del Hombre está aquí revelada por el Escéptico. Y es así cómo la idea de libertad penetra en la filosofía. Por tanto, el Escéptico no puede negar efectivamente su propia naturaleza dada, es decir, su lugar servil en el mundo del Amo por una acción en ese mundo, esto es, por una lucha contra el Amo en procura del reconocimiento. Aquí la negación es siempre teórica, mental.

El Escéptico no supera el punto de vista del Entendimiento, del Selbstbewusstsein. Eso es lo que provocará su fracaso.

(Los Capítulos I-III y el Capítulo IV describen dos aspectos de la Conciencia [del Hombre] anterior a la Razón [Capítulo V], si se quiere "no razonable". Capítulos I-III: Conciencia del mundo exterior [Bewusstsein]; Capítulo IV: Autoconciencia [Selbstbewusstsein] .

Correspondencias:

Capítulo I: Sensación ... Begierde [IV, A, 1] ... Estoicismo [IV, B, 1] [materialismo sensualista].

Capítulo II: Percepción [negación de la Sensación en la Percepción] ... Lucha [del Amo] [IV, A, 2] ... Escepticismo [IV, B, 2] [negación del mundo sensible].

Capítulo III: Entendimiento [dualismo de lo sensible y de lo suprasensible] ... Trabajo [del Esclavo] [IV, A, 3] ... Conciencia infeliz [IV, B, 3] [dualismo del más acá y del más allá].)

Punto de vista de Hegel: la Identidad, es el ser natural, por lo tanto el del hombre, es decir, todo lo que él ha recibido como dato fijo, su "carácter" innato. Pero el hombre puede negar la Naturaleza y su propia naturaleza: puede actuar (negar la Nicht-getanhaben). La Negatividad es la libertad (la acción libre o liberadora), la posibilidad que el hombre tiene de trascender su naturaleza; eso es lo que hay de propiamente humano en el Hombre. La Totalidad es la historicidad del hombre, su existencia en el Mundo espacio-temporal, donde él lucha y trabaja. El hombre difiere del animal porque es un ser negador, pero no es un ser sintético, no es totalidad (es decir, realidad

concreta) sino en la medida en que recuerda lo que ha negado (Erinnerung): ello implica la conciencia en su sentido más amplio.

Libertad - Individualidad - Historicidad están ligadas. Base: la idea de la muerte, de la finitud del hombre. Hegel dice: "la libertad, es decir, la Negatividad, esto es, la Muerte". (Resulta que el ser viviente natural no muere propiamente hablando; sólo ha agotado sus posibilidades, se ha "corrompido"). Mas el hombre tiene posibilidades infinitas: por eso muere. El hombre es una "mala infinitud", una infinitud abierta. Es la interrupción en una serie infinita, El hombre puede en potencia trascender la muerte (por eso imagina la inmortalidad, la sobrevivencia): lo hace por la tradición histórica. Pero las civilizaciones mueren igualmente, lo mismo que la humanidad.

(Se debería distinguir entre la realidad dialéctica (antropológica] es decir que implica la Negatividad, y la realidad del mundo natural, que no es dialéctica y permanece idéntica a sí misma. [Aquí Totalidad = identidad]. Sin embargo, Hegel es monista. De ahí su concepción "circular" de la verdad y su "escamoteo" final del hombre. La historia debe ser circular; la historia debe detenerse y sólo en ese momento la verdadera filosofía puede realizarse. Resultados: imprevisibilidad del porvenir; igualmente imposibilidad del "eterno retorno". De ahí la realidad del tiempo y de la historia. Las etapas de la historia devienen ilusiones en el momento en que la verdadera filosofía se constituye [la de Hegel]. En definitiva, lo que es verdadero, libre, etc.... es el absoluter Geist, no el hombre histórico. Pero ese Geist no es otra cosa que la totalidad acabada de la Historia.)

La crítica del Escéptico alcanza:

a) a la ciencia del Entendimiento;

b) a la moral del Entendimiento; en la medida en que ésta implica y "conserva" la sensación, aun oponiéndose a lo suprasensible,

El Entendimiento considera los objetos aislados unos de otros, aislados de su contorno e independientemente del sujeto, por lo tanto objetos "abstractos". Es la actitud de la Ciencia "vulgar", "oficial"; es también la del Estoico, que se aísla de la realidad exterior y se encierra en sí mismo, y es igualmente la de la moral teológica que se basa en datos definitivos (los juicios morales son como objetos aislados del hombre e impuestos al hombre). Idea (aristotélica) de las naturalezas innatas (del Amo y del Esclavo). Moral antigua: el hombre debe realizar un "ideal" (dado, eterno), en la materia: Deviene lo que eres. Esa moral antigua es falsa, según Hegel, pues el hombre no tiene una "naturaleza" eterna, inmutable, dada de una vez para siempre. El escéptico niega el principio mismo de la moral pagana del Entendimiento (aun sensualista): supera ya al paganismo, prepara el advenimiento del judeo-cristianismo.

La moral hegeliana puede tener otro designio; No seas lo que eres; sé lo contrario de lo que eres. (Conviértete, deviene un hombre "nuevo'.) No hay filosofía moral en Hegel (quien es hostil a los moralistas); sólo una filosofía de la moral. Único axioma: el individuo debe vivir de acuerdo con las costumbres y hábitos del pueblo dentro del cual vive (en tanto que las costumbres de ese pueblo corresponden al Zeitgeist, es decir, en tanto que son "sólidas", resisten a las críticas y a los ataques revolucionarios). Si no perece: como criminal o loco. El Escéptico tiene ya autoconciencia en tanto que

Hombre opuesto a la Naturaleza: posee la certeza objetiva (Ge wissheit) de su libertad, es decir, de su existencia no-natural.

El Escéptico revela plenamente la Negatividad de la acción. El valor antropógeno de la acción, consiste en que ella es negación de lo dado, de la Naturaleza, del "carácter innato". La base es la acción: el Hombre es acción.

(Págs. 156-158): Crítica del Escepticismo. La libertad no es una propiedad1 es un acto. El hombre no es libre de una vez para siempre. El hombre es una inquietud {Un-ruhe) dialéctica absoluta. El Escéptico que no obra permanece en el interior del dualismo del Bewusstsein.

La actitud del Escéptico no es viable.

a) El Escéptico permanece en el Ver stand (y en la Percepción) y conserva la distinción del sujeto y del objeto (percipiente-percibido).

b) Descubre la libertad, pero la aísla, quiere pensar la Negatividad en el aislamiento. Negatividad que termina en la Nada pues la Negatividad no existe fuera de la Totalidad: aislada de la Identidad (= Hombre fuera del Mundo) es la nada pura, la muerte.

Resultados: el suicidio (sin fin). (Ver el tema de Kirilov, en Dostoievski). Si no negación puramente mental, aun verbal. El Escéptico sigue siendo el hombre del Bewusstsein (es decir que se aísla de la Sociedad y' de la Naturaleza): Yo puro = pura Nada, "revelada" en la existencia por el suicidio.

El Escéptico no niega un contenido, una teoría, una moral, sino todo contenido, toda teoría, toda moral.

"Actividad desordenada en lo mezquino". El Escéptico está en contradicción consigo mismo (él mismo no hace nada; niega en su discurso todo lo que es hecho por el hombre, por los otros hombres). Además, repite siempre la misma negación: necedad. Su vida es contradictoria. (Ver más arriba: Su negación es puramente verbal.) Si dura, si no se suicida, su duración es contradictoria.

No es una Verdad, una Realidad en el sentido fuerte de la palabra: el Escepticismo no es viable. Si esto se advierte, deviene:

c) Conciencia infeliz (págs. 158-171).

Es la conciencia religiosa judeo-cristiana.

En el Capítulo III, Hegel "ha hablado ya de ello; se trataba entonces del Teólogo que piensa como hombre del Verstand; aquí se refiere a una actitud no cognitiva, sino emocional. Se trata de la religiosidad (en general), tomada como fenómeno existencial: el "alma religiosa" (sobre todo cristiana).

Aquí el hombre religioso tiene un Selbstbewusstsein, es decir, que es consciente de sí y de su oposición al mundo; se aísla del mundo. Ese aislamiento constituye su desdicha y hace de ella el contenido de su conciencia religiosa. Si se aísla, es porque es aún

Esclavo, viviente en un mundo hostil (el del Amo), donde no es reconocido. Deviene pues el esclavo de Dios. Es ahora el igual del Amo, en el sentido que él y el Amo son igualmente esclavos de Dios. Pero no es realmente libre: igualdad en la servidumbre, en el no-reconocimiento recíproco.

Punto de partida (pág.. 158: "Im Skeptizismus..."). El Escéptico que vive, se contradice. Al tomar conciencia de esa contradicción deviene otra cosa: hombre religioso (cristiano). Deberá considerarse como desdoblado en sí mismo (Yo empírico por una parte; Yo negador, libre, trascendente, por otra).

Esa contradicción (consciente y aceptada) debe desaparecer. Recalcar que es el Escéptico quien deviene religioso. El hombre religioso supera al Escéptico porque hace viable la contradicción, aceptando sus dos "Yos"; por eso es desdichado, por eso es teísta. La religión sólo es viable en la desdicha, y engendra y mantiene, la desdicha.

La relación del Amo y del Esclavo es proyectada en el hombre religioso. Además, la relación de Dios con el hombre es la relación del Amo con el Servidor.

El Hombre, en tanto que permanece Esclavo, debe buscar un Amo. Aquí el Hombre religioso permanece aún Esclavo. El Escéptico niega al Amo aunque sigue siendo Esclavo. Pero ¿qué es un Esclavo (que sigue siendo Esclavo) sin Amo? Se verá (Capítulo VI) que es el Burgués, el cual es esencialmente cristiano. La Religión saca al hombre del solipsismo, pero vuelve a crear al Amo (imaginario: Dios), porque el solipsismo (¡falta de lucha!) es servil.

El Hombre religioso es Amo y Esclavo a la vez; Amo en la medida en que es Esclavo, Esclavo en la medida en que es Amo: Amo del Mundo... esclavo de Dios. (forma laica y real: esclavo del capital, pero de "su" capital.)

La reconciliación del hombre consigo mismo se hace cuando se reconoce como Geist, superando el dualismo del Verstand: actor de la Historia, ciudadano del Estado. Entonces él es Dios ("satisfacción" absoluta, Befriedigung). El hombre religioso elige entre los dos Yos: no los fusiona: realiza una elección; elige el Yo trascendente. Una de las razones confesadas: el Yo empírico es mortal (de hecho, permanece esclavizado, no "reconocido"). En la conciencia religiosa, son dos seres esencialmente diferentes, dos seres extraños. Además, oposición entre dos mundos: el mundo humano y el mundo divino. El primero es nulo, nada a los ojos del hombre religioso, con relación al Ser trascendente, Dios: supervivencia del Escepticismo. El hombre religioso, suspendido entre dos mundos, no podrá suprimir los contrarios uniendo los contrarios (por la acción de la lucha y del trabajo). Elegirá permaneciendo en absoluto pasivo. Se consagrará únicamente a Dios, opuesto al Mundo (más allá). Quiere trascenderse, trascender el Mundo (sin transformarlo por la acción negadora de la lucha y del trabajo).

El hombre religioso se "equivoca", mas la religión es no obstante una etapa positiva. El hombre religioso descubre la dualidad del hombre y también, en cierto sentido, su unidad. La Religión termina el capítulo IV y comienza el siguiente (consagrado a la Vernunft, al Hombre que ha devenido "razonable").
Estoicismo: identidad del hombre en el trono o encadenado, es decir, en oposición al animal, el hombre no está determinado por el lugar que ocupa en el mundo (Naturaleza, Cosmos): 'libertad". Escepticismo: solipsismo, es decir, unicidad del hombre:

"individualidad". En fin, el Hombre religioso descubre la "trascendencia". Mas no es él quien la comprenderá; porque para él lo Trascendente no es el Hombre, es Dios. De hecho esta trascendencia no se "encuentra" en el más allá; se crea por la acción que supera (trasciende) todo dato (así también en el Hombre) por la acción negadora (lucha y trabajo).

El aislamiento del Hombre comienza con el desprecio del Hombre de la Begierde quien, frente a otro hombre, lo mata. El Hombre religioso comprende que el hombre sólo puede salir de ese atolladero existencial entrando en contacto con otro ser, pero ese otro ser es para él no humano, divino: él "reconoce" al otro, pero cree que reconoce a Dios.

De la imposibilidad de la conciencia religiosa para sintetizar lo individual (particular) y lo inmutable (universal) "hace la Trinidad:

1° El Esclavo busca un Amo (terrible) en el más allá, porque tiene miedo a la muerte. (Analogía con la primera fase de la Lucha de vida o muerte [pág. 160, l, 20]). Judaísmo. Dios Padre.

2° El Logos, el Dios individual. El Evangelio, Jesús.

3° "La conciencia (infeliz) se encuentra ella misma en lo Inmutable". El Cristianismo, la Iglesia, el Espíritu Santo.

O:

a) lo esencial inmutable que condena la particularidad (judaísmo);

b) lo esencial inmutable que deviene particularidad (cristianismo);

c) el Espíritu en el cual la conciencia se encuentra de nuevo I con alegría (pasaje a la "inmanencia" de la Razón, Capítulo V; ateísmo).

(Se puede también relacionar todo el pasaje con la Autoconciencia (con el Hombre) y no con Dios: se tendrá entonces el punto de vista de Hegel.)

(Pág. 160, segundo párrafo: "Was sich..." es una nota explicativa.)

No se trata de teología en ese Capítulo, sino de fenomenología de la conciencia religiosa y de fenomenología en el sentido husserliano.

El fin: la unión de la individualidad (de lo particular) y de lo absoluto (de lo universal). Primera tentativa: la teandría. (Esta síntesis no tendrá lugar de hecho sino en el Volk y en el Estado: Capítulos VI-VIII). Pero la realización de esa unión es, en la teandría, un Gegenstand: el Cristo no es todo hombre, está más allá; trascendencia. El hombre religioso tiende hacia una Unidad que concibe en primer término (en el Cristo) como exterior a él, lejos, separada de él en el tiempo y en el espacio.

La Religión es puramente contemplativa. El conocimiento que la conciencia religiosa tiene de Cristo es un conocimiento imperfecto, puesto que él implica una oposición. Mantiene tanto lo particular como lo universal, pero no lo fusiona.

Denken El pensamiento nace de una negación, es decir, de una acción (del trabajo). Deviene él mismo activo ("revolucionario") y finalmente llegará a ser puramente contemplativo, cuando el Espíritu se haya realizado (la Historia acabada). Cuando el pensamiento se desprende de la acción, se llama "pensamiento puro" (reines Denken); es el pensamiento del Verstand, del hombre inactivo. Das reine Denken no puede alcanzar lo individual (Estoicismo y sus conceptos universales): en el Escepticismo, este pensamiento deviene negador y tiende a la acción, pero no crea al individuo, pues su "acción" negadora es puramente mental. El hombre debe obrar realmente, en el mundo y para la sociedad. Debe realizar algo transindividual, universal, transubjetivo. Es entonces solamente cuando el hombre puede vivir como hombre y estar "satisfecho". Es el Verstand que concibe lo Universal (nociones generales); hay pues que fusionarlo con lo Individual, revelado por la Percepción. Es el hombre religioso quien da el primer paso en esta dirección. Conserva a los dos: lo particular (el hombre) y lo universal (Dios). Esa es su verdad. Su imperfección: es "en sí" y no "para sí"; es Hegel quien lo comprende, él mismo no se da cuenta de ello. No es todavía la Vernunft, por consiguiente. El hombre religioso no es "razonable,"

El hombre religioso comienza por actuar en el mundo, pero obra para un más allá y por él. Actúa para Dios y no para sí. Su acción es —por lo menos a sus ojos— la de Dios y no la suya.

Por lo tanto no sabe que el "reino de Dios" se realiza aquí abajo y por el hombre, por la acción creadora (negadora) del hombre.

Su ideal es exterior a él (Cristo). Así su primera actitud (págs. 162-164) no es una acción, sino una contemplación, la contemplación de un más allá, de una trascendencia. La conciencia religiosa no se revela ella a sí misma, es la individualidad divina (alejada, extraña) que se revela al hombre (quien es desgarrado en la infelicidad). Empírica, la búsqueda contemplativa del hombre religioso no termina sino en la tumba de Dios (peregrinaciones, cruzadas); pero esa misma "realidad" en el mundo no será sino ilusoria (alusión al fracaso de las cruzadas). Las cruzadas son simbólicamente un Kampf, que se liga a la lucha de vida o muerte. Lucha entre el alma y Dios. El Hombre al tornarse religioso vuelve a ser Esclavo; la lucha recomienza pues, es la lucha del hombre contra Dios. Mas esa lucha debe ser derrota, puesto que ese hombre es un hombre religioso. Esa derrota no es, sin embargo, definitiva. El hombre finalmente será vencedor.

Segunda actitud: Pasaje de la contemplación a la acción (págs. 164-167). Pero la acción del hombre religioso no trasciende. La acción no terminará sino en el Volk y en el Estado. Es la acción en la Sociedad. El religioso no actúa como individuo social, sino como individuo aislado. No quiere realizar algo en este mundo ni para los otros. Quiere el reconocimiento por Dios; actúa para él mismo: en el más allá sólo pretende realizar su alma aislada. Quiere, es verdad, destruir la individualidad aislada empírica. Pero ahí tampoco conseguirá su objetivo: lo universal se le escapará siempre y él permanecerá particular: un "particular".

(Der Einzelne es la individualidad aislada, encerrada en sí misma; diferente de la Einzelheit, que puede tener en potencia lo universal. El hombre religioso es un Einzelner.)

El religioso, después de la contemplación, cree haber perdido el contacto con Dios, recae en sí mismo y vuelve a encontrar la Begierde y el Trabajo (aún servil). No es todavía una síntesis real entre el Amo y el Esclavo sino una yuxtaposición. Es Amo y Esclavo, es decir que es aún Esclavo: Esclavo sin Amo. Sabe bien que es Amo de la Naturaleza, pero no lo es sino porque es el Esclavo de Dios. La acción del hombre religioso no llega pues a realizar su propia unidad.

El hombre religioso se encuentra trabajando; eso es para él un dato: es porque el amo (el "Señor") le ha ordenado (lo mismo que al Esclavo). No sabe que el hombre trabaja para realizar su individualidad en ese mundo.

El hombre religioso actúa no obstante en el mundo; es un paso adelante (aunque no trabaje sino para su vida trascendente). Pero el religioso no sabe que su acción es su acción. Cree que la acción no es eficaz sino por la voluntad de Dios. Agradecerá a Dios que le permita actuar y actuar por él. Dios, para él, es el único agente verdadero. El religioso se "santifica" (para Hegel, se humaniza, se libera) al actuar (trabajo, lucha); mas eso no es su acción. El religioso quiere anular su individualidad; pero por su trabajo, en realidad la afirma. La afirma aun dando gracias a Dios. Pues el , acto de dar gracias a Dios es la acción del religioso. Ese acto es suyo, es él quien lo realiza. Él se da cuenta un día de la realidad de su acción (acción además negativa, puesto que niega lo dado en provecho del más allá). Se comprende entonces como individuo activo.

(Así la Gewissheit deviene Wahrheit. El hombre ya no es solamente an sich, es también für sich. Debe devenir an und fiir sich, lo que es en tanto que filósofo absoluto (Hegel).

No se pasa, no obstante, inmediatamente del Capítulo IV al Capítulo VIII, porque la "acción" religiosa no es una acción verdadera: la liberación sigue siendo abstracta, intelectual.

Tercera actitud (págs. 167-171). Tenemos ahora dos puntos extremos la acción del religioso y Dios; se trata de ponerlos en relación.

Primera etapa (pág. 168). Religiosidad ascética (Monaquismo). La acción religiosa no tiene alcance social. ¿Cómo la acción de un ser que se considera nulo podría ser considerada por él como si tuviera valor? Decide, en consecuencia, que su acción no le interesa más que a él. Pero entonces (puesto que se aísla de la Sociedad) se descubre en tanto que "función animal". Ahí se muestra el Enemigo y las funciones animales devienen en realidad para el asceta lo más importante. Por tanto: actitud contradictoria.

El asceta quiere unirse a Dios. Pero es el único pensamiento que mediatiza la destrucción del ser real (natural) por el asceta (Místico).

Segunda etapa (págs. 168-170). La Iglesia. No es un Estado verdadero y la comunidad de fieles no es una Sociedad verdadera. ¿Por qué? Porque: "cada uno para sí y Dios para todos". Pero el paso es considerable.

El mediador entre lo particular y lo universal es ahora un hombre: el sacerdote. Es el prototipo del ciudadano. La Iglesia es el germen —y el esquema— del Estado. El sacerdote ya no es un Knecht (Esclavo), sino un servidor. Pero no es aún ciudadano,

pues es religioso: para él los dos extremos son lo trascendente (Dios) y el pecado (hombre) que permanecen no mediatizados en la vida religiosa social de la Iglesia.

Tenemos ahora la oposición entre el laico y el clérigo, que representan el individuo empírico y el alma inmortal. No hay reconocimiento del uno por el otro. Y todo lo que caracterizaba la vida religiosa individual se vuelve a hallar en la vida social (ascetismo: cuaresma, etc.).

La Iglesia representa el máximo de lo que puede alcanzar el Selbstbewusstsein y el Verstand. Más allá, la Vernunft y el Geist (Capítulos V-VIII).

La acción del laico es nula por sí misma, frente al más allá. El sacerdote trasmite pues una acción nula pero anula el carácter de pecado de esa acción. El sacerdote suprime el carácter individual (particular), la Einzelheit, de esa acción; suprime el mal. La acción del laico deviene una acción universal, transindividual: no es además ya una acción; está anulada.

Tercera etapa (págs. 170-171). En la Iglesia, el hombre es liberado an "sich pero no lo sabe. Eso no es, por lo tanto, aún la verdadera libertad, puesto que la libertad verdadera es consciente de sí misma. Además, la absolución viene de Dios, no del propio religioso: desde su punto de vista al menos. No sabe que se libera a sí mismo: en realidad, en la Iglesia, su acción se ha tornado social, pero cree que ha devenido la de otro, de Dios (encarnado en la Iglesia y sus sacerdotes). Dios juega para los religiosos el papel que desempeña en efecto la Sociedad. Además, su acción se realiza por la mediación del sacerdote; ella no es por consiguiente ya su acción. Y en el sacerdote, la acción es supra individual, no es pues tampoco suya.

El hombre religioso vive, puesto que actúa; pero no se da cuenta de que actúa, y no piensa sino en su nulidad y en su muerte. No sabe que el mundo en el cual vive es su mundo, que es el resultado de su acción; cree que es la obra de Dios y sigue siendo el pecado y el mal. El sacerdote va a consolarlo y a decirle que su acción es, igualmente, algo positivo: pero no es sino una "gebrochene Gewissheit" (pág. 171). Le dice: tu mal actual será Genuss (goce) en el más allá. Pero el hombre religioso no tiene jamás la certidumbre de ello, y además esa Beatitud es "an sich" y no "für sich".

Aun llegado a la cumbre, el hombre religioso conserva todas las características: la desdicha y el aislamiento, puesto que cree en un más allá. La desdicha, el aislamiento y la religión forman un bloque.

El hombre va ahora a comprender que su acción es an sich I y que su Tun y su Sein son toda la realidad. No hay ya para él Jenseits: es ateo. No está ya aislado con relación a la Naturaleza: vive en la inmanencia: es Razón (Capítulo V).

Esa transformación dialéctica de la Conciencia infeliz (y por lo tanto del Verstand; en general: del Beiousstsein y del Selbstbewusstsein) en Vernunft (Razón, Sección C, Capítulo V) es descripta en una sola frase (la última del capítulo). Hegel se contenta con decir —un buen día— el Hombre advierte que su Dios (imaginario) es en realidad él mismo: se "reconoce" en Dios. De ahí el fin de su "desdicha". Es de ahora en adelante el Hombre-de-la-Razón, se ha vuelto "razonable".

Veremos, no obstante, que esa Razón es aún "abstracta". La Razón concreta es el Geist. El hombre razonable del Capítulo V trata de vivir "independientemente" de la Naturaleza y del Estado (de la Historia): es el Intelectual burgués. Así zozobra en la nada (del verbalismo, de la locura, del suicidio).

(La brevedad del pasaje dialéctico parece mostrar que la "conversión" del hombre religioso al ateísmo [más exactamente: el antropoteísmo] hegeliano no es necesaria, que la religión es indefinidamente viable. Mas la vida religiosa es una vida en la desdicha, sin "satisfacción" [Befriedigung] definitiva y completa. El "pasaje" es , un acto de negación, es decir de libertad; por lo tanto irreductible.

Sucede así, además, igualmente para todas las etapas de la Fenomenología: el estoicismo es superado porque es "aburrido", el escepticismo porque es "inquietante" y "estéril", la Religión porque es inseparable de la desdicha interior. Sólo que podemos complacernos en la desdicha. De ahí la posibilidad de una duración ilimitada de la religión.)

RESUMEN DEL CURSO 1934-1935

(Extracto del Anuario 1935-1936 de la École Pratique des Hautes Études, sección de Ciencias Religiosas)

Prosiguiendo el comentario literal de la Fenomenología del Espíritu, hemos estudiado la Sección consagrada al análisis de la Conciencia infeliz, es decir, religiosa.

La religiosidad está caracterizada, según Hegel, por la Ent-zweiung, la escisión de la unidad de la Conciencia en un Yo empírico, que —estando ligado al Mundo— es mortal, y en un Yo trascendental: el alma inmortal en contacto directo con Dios. Y es la imposibilidad de suprimir la Widerspruch, la oposición de los dos elementos contradictorios de la Conciencia desdoblada (gedoppeltes) que es la fuente de la desdicha (Unglück, Schmerz) del Hombre religioso. Ese Hombre, por no llegar a la unidad consigo mismo, no alcanza jumas la Befriedigung, la satisfacción, que es el fin supremo y la justificación última de la existencia humana.

La fuente del dualismo que está en la base de la Religión, y por consiguiente de la desdicha, es doble. Por una parte, es el deseo de inmortalidad individual, el miedo servil y esclavizante de la muerte. Del mismo modo que en la Lucha de vida o muerte (descrita anteriormente) el Hombre deviene el Esclavo de su adversario porque trata a cualquier precio de conservar su vida, deviene Esclavo de Dios porque quiere evitar la muerte buscando en sí, como Hombre religioso, un alma inmortal. Por otra parte, el Hombre llega al dualismo religioso porque no consigue realizar su libertad, es decir, su ser verdadero, aquí abajo. En su derrota causada por el temor -a la muerte, el Esclavo ha cedido el Mundo al Amo vencedor, y en tanto no se decide a combatir al Amo para conquistar el Mundo no podrá lograr su libertad sino en el más allá del Mundo, en el Jenseits, en lo trascendente religioso. El Esclavo que busca su libertad, pues-
to que vive en un mundo dominado por el Amo, está forzado a hacer una distinción entre el Yo empírico esclavizado, y el Yo que pretende ser o devenir libre en el más allá, es decir, vivir en una actitud religiosa. Pero de hecho, el Yo trascendente es aún menos libre que el Yo empírico servil, pues en su alma inmortal el Hombre religioso es el Esclavo de Dios, el Amo absoluto. Así el Hombre religioso desgarrado en sí mismo (entzweit) no llega a realizar su libertad. No alcanza pues la satisfacción y permanece por siempre en la desdicha de la Servidumbre.

Los textos estudiados, voluntariamente equívocos, no permiten resolver la cuestión relativa al ateísmo de la filosofía hegeliana. Hegel subraya que él se limita a describir la Conciencia religiosa, sin plantear el problema de la verdad de las ideas emitidas por el Hombre religioso. Sin embargo no hay dudas que el propio Hegel rechaza la idea de Jenseits, de la trascendencia de Dios. Para él, es precisamente la noción según la cual lo Absoluto estaría fuera del Mundo espacio-temporal —más allá de la humanidad y de la Historia— la que es específica de la Religión. Esa idea opone la Teología (aún cristiana) a la Filosofía verdadera o a la Ciencia de Hegel, la que se traduce en el plano existencial por la desdicha del Hombre religioso.

"El ser verdadero del Hombre es su acción", dice Hegel. Es solamente en y por la acción, efectuada por él en tanto que Ciudadano (Bürger) de un Estado, que el Hombre se realiza en tanto que individuo libre histórico y alcanza así la Satisfacción que

testimonia la plenitud y la perfección de su ser. Pero, a causa de la idea de la Trascendencia, la acción del Hombre religioso no es una acción verdadera, y la Sociedad religiosa (la Iglesia) no es un verdadero Estado. El Hombre religioso actúa. Mas el fin de su acción está, para él, en el más allá, el cual carece de asidero: la eficacia viene de Dios;.es pues Dios quien actúa en el Hombre; así, su acción no realiza su libertad o su ser y no le da, en consecuencia, la Satisfacción que busca. Del mismo modo la Iglesia no es una Sociedad o un Estado verdaderos: sus miembros persiguen un fin trascendí-ni c (la salvación), que es estrictamente individual; en esa búsqueda no se puede ni ayudar a otro, ni ser ayudado por otro; de ahí la ausencia de una interacción social auténtica, la única que puede llevar al Hombre a su perfección. Así, la idea de la trascendencia quita a la acción individual y social del Hombre religioso toda eficacia. Y esto es reconocido por el mismo porque espera la salvación, no de sus propias acciones sino do la gracia divina. Ahora bien, al reconocer la ineficacia do su acción, es decir, la vanidad de su ser, el Hombre reconoce y acepta la desdicha que para él es la esencia misma de su existencia, y que, de hecho, es tanto la fuente de la Religiosidad como su consecuencia.

Para liberarse de esa desdicha, para llegar a la Satisfacción, es decir, a la plenitud realizada de su ser, el Hombre debe pues abandonar la idea del más allá. Debe reconocer que su realidad, verdadera y única, es su acción libremente efectuada en el más acá para el más acá. Debe comprender que no es nada fuera de su existencia activa en el Mundo, donde nace, vive y muere, y donde puede alcanzar su perfección. Y el Hombre acaba por comprenderlo. Comprendiéndolo, el Hombre deja de ser el Hombre de la Autoconciencia, el que culmina en la Conciencia infeliz: deviene el Hombre de la Razón (Vernunft), que, según Hegel, "no tiene religión.

III
CURSO DEL AÑO LECTIVO
1935-1936
VERNUNFT (Sección C, Capítulos V-VIII)

I
GEWISSHEIT UND WAHRHEIT DER VERNUNFT
(Sección C, Capítulo V)

Introducción al Capítulo V (págs. 157-182)

La Introducción está dirigida contra Fichte y su Idealismo subjetivo". El Ich aquí no es el Geist hegeliano, sino fichteano, el Yo "abstracto" del Idealismo fichteano.

Objeción hegeliana al Idealismo: para que el Idealismo sea verdadero, es necesario que el Yo sea "an sich alie Reálitüt". Sin embargo, en el origen es falso; sólo es verdadero en el término del proceso dialéctico e histórico (expuesto en el Capítulo VI). Ahora bien, el Yo, no es aún sino el Selbstbewusstsein del fin del Capítulo VI, que está lejos de ser toda la Realidad. Para que el Idealismo sea verdadero, es necesario que el Yo devenga toda la realidad y se revele tal: él sólo deviene concreto al final de la Historia, por la acción histórica del Hombre (Lucha y Trabajo).

Recuerdo de lo que es acción (= libertad = negación = mediación). En Fichte no hay sino un Sollen (un deber obrar) y no una acción verdadera.

El Hombre olvida el camino que lo ha llevado a la Vernunft (y que ha sido descripto en el Capítulo IV). Así Fichte: él no revela sino el resultado y no el camino, la totalidad del proceso; sólo revela una certeza (Gewissheit) subjetiva. El filósofo idealista que no da cuenta del camino seguido por el Hombre antes de llegar al Idealismo, es incomprehensible. Sus afirmaciones por ello no pueden ser sino erróneas: él no "justifica" su actitud.

La Realidad alcanzada por la Vernunft (Kant, idealismo) es die reine Abstraktion der Realitat. Aquí Hegel se sirve de las mismas expresiones que empleaba para describir el Yo de la Begierde. ¿Por qué? Es que el idealista ha olvidado el camino seguido; su Yo no está mediatizado (por sí mismo), es pues einfach, unmittelbar, rein. Ese Yo del idealismo subjetivo no puede ser toda la realidad.

Dos aspectos del Yo kantiano y fichteano: aquel que va de la unidad a lo múltiple, y aquel que va de lo múltiple a la unidad. Por una parte, la búsqueda (das unruhige Hin- und Hergehen); por otra parte, "la unidad calma". Para uno, la unidad es el Gegenstand (el Mundo), para el otro, el Gegenstand es el Yo.

La contradicción del Idealismo subjetivo es análoga a la del Escepticismo (solipsismo). Kant no sale del Yo (abstracto) sino por el empirismo.

En el primer párrafo de la Introducción al Capítulo V (página 175), Hegel lo puntualiza resumiendo el contenido del Capítulo IV, que describía la transformación de] Selbstbewusstsein en Vernunft, del Hombre religioso desdichado en Hombre razonable.

Esta transformación equivale a la negación de toda trascendencia y por lo tanto de todo dualismo, existencial y teórico. El Hombre de la razón es esencialmente irreligioso y ateo. No vive más que en si mismo, no piensa sino en sí mismo ("individualismo", actitud esencialmente asocial, apolítica). Así, como filósofo, imagina el Idealismo subjetivo (Kant-Fichte): el Yo, su Yo es para él toda la realidad: el Mundo es su representación.

El Religioso oponía el Yo al Mundo (trascendente, es decir, divino). La Razón identifica el Mundo con el Yo. Pero es siempre el mismo Yo "abstracto" del Religioso, el que es opuesto al Mundo. De ahí la insuficiencia del Idealismo: el Mundo no puede ser idéntico al Yo que se le opone. Hay que identificar el Yo con el mundo no sólo por el pensamiento, sino por la acción historien que transforma (por la Lucha y el Trabajo) el Mundo en función del Yo y los identifica efectivamente. Esa acción en el Mundo es el Geist /Capítulo VI).

Pero la acción transformadora del Mundo no puede ser sino colectiva. Ahora bien, el Yo del Religioso y por lo tanto el Yo "razonable"— esta aislado. De ahí el "individualismo" de la Razón y por consiguiente su esterilidad.

Pero hay un progreso: habiendo negado la trascendencia, el Hombre no huye ya del Mundo; lo soporta.

Pág. 175, línea 10 desde abajo: "die Mitte". Es el sacerdote, de quien se trata en el análisis de la Conciencia infeliz. "Erscheint" (en el pasado): Hegel quiere señalar que habla aún aquí el lenguaje del Religioso del Capítulo IV. (Para Hegel, este Mitte será no el sacerdote, sino el Volk; no el Cristo, sino el Estado. Es el Geist).

Pág. 175, línea 2, desde abajo. Comienzo de la Introducción del Capítulo V en el sentido estricto.

La Vernunft es una nueva actitud frente al Anderssein. El Hombre razonable no niega ya la realidad empírica: la acepta y se interesa por ella, la observa (Beobachtung). Más tarde modificará el mundo real (Capítulo VI) y es por su acción transformadora del Mundo que devendrá Geist.

El Hombre religioso ya ha obrado, y socialmente, en la Iglesia; pero en tanto que Selbstbewusstsein y no como Vernunft. Pero el hombre ha olvidado ese camino ya recorrido de la acción; si quiere dar cuenta de su estado, será filósofo idealista, tomará su Ich por un "pensamiento" y no por una acción real en un Mundo dado. Sin embargo, el hombre de la Vernunft, cuando no filosofa, reconoce la realidad del mundo: lo acepta sin querer cambiarlo. (Además el Idealista deberá también recurrir a la sensación para llegar a un contenido: de hecho es empirista.)

Pág. 176, línea 16: "Das Grab seiner Wahrheit". Es la tumba de Jesús, perdida después de las Cruzadas: el fin de la Edad Media. Cronológicamente, el Capítulo V toma, pues, en cuenta los Tiempos modernos. De hecho se trata aún de contemporáneos: Schelling,

Gall, Schlegel, etc. Mas en principio, Hegel describe actitudes sociales (contemplativas, activas, filosóficas) que se reproducen por todas partes donde el Hombre acepta el Mundo natural (sin trascendencia ni religión) pero se aísla del Mundo social (no es ya ciudadano). Hegel no analiza la historia real sino en los Capítulos VI y VII.

El Mundo tiene ahora un Interés para el hombre; sabe que puede obrar en el mundo y para el mundo. Pero no lo transforma; lo observa o goza de él.

Antes, el Mundo desaparecía; ahora él es permanente, y en esa permanencia (Bestehen) el hombre encuentra su Wahrheit y su Gegenwart.

Pág. 182, último párrafo de la Introducción: Proceso de realización de la Vernunft que será descripto en el Capítulo V.

Plan del Capítulo V

A) Beobachtende Vernunft (págs. 182-254). Aspecto teórico (Beobachtung).

B) Die Verwircklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins.,. (págs. 255-282). Aspecto activo (Tun).

C) Die Individualitat... (págs. 283-308). Aspecto filosófico. Pasaje al Geist (págs. 308-312)

V, A. — Actitud cognitiva, teórica, científica.

Introducción (págs. 182-185).

a) Observación del Mundo empírico (págs. 185-221): vitalismo schellingiano, "sistema de la naturaleza", el universo concebido como un organismo;

b) Observación del yo empírico (págs. 221-226): psicología empírica y lógica psicológica.

c) Observación de las relaciones entre el Mundo empírico y el Yo empírico (págs. 227-250): frenología de Gall, de hecho crítica de toda antropología naturalista ("racismo").

Pasaje de la observación razonable del sabio aislado (Capítulo V, A) a la actitud activa del hombre histórico y social (Capítulo VI, VII) (págs. 250-254).

Pero en primer lugar: V, B-C, es decir, el análisis de las actitudes existenciales (no puramente contemplativas, teóricas) del Hombre razonable aislado de la Sociedad e indifente al Estado: "individualismo existencial" del intelectual burgués (V, B) y sus transposiciones filosóficas (Kant, Fichte, V, C).

A. Beobachtende Vernunft (págs. 183-254).

El hombre observa el mundo real, empírico, utilizando la sensación, la percepción, el entendimiento. Éstos no son los que eran al comienzo (Capítulos I-III); están ya

penetrados por la Vernunft. La situación, no obstante, es análoga a la situación inicial. Así, la dialéctica de la Vernunft va a pasar por etapas análogas. La diferencia con la Bewusstsein (Capítulo I-III) es el lado activo del conocimiento racional: Erfahrungen, se "pone la Naturaleza en tela do juicio". Pero para describirla, no aún para transformarla (no hay técnica).

Pág. 183, línea 11, desde abajo: "Die Gegenwart vernünftig ist". No olvidar que lo razonable es una acción, una acción razonable y real.

El Hombre se interesa en el Mundo, sabe que el Mundo es vernünftig, busca su propia Unendlichkeit (infinitud) (que se realiza en tanto que Leben [vida]: la totalidad del mundo es un organismo viviente. Pero habrá que superar la noción de Leben para llegar al Geist).

La Beobachtende Vernunft no es la Vernunft plenamente realizada. Es la inacción de la Vernunft, la contemplación puramente pasiva; es pues la inconsciencia de la Vernunft; así no llegará al Geist y se detendrá en la noción de Vida. Es una razón abstracta. El Hombre-de-la-razón no se comprende como individuo concreto, pues la Beobachtende Vernunft es la razón de un individuo aislado, asocial, de una sombra humana que se desprende apenas de la vida puramente biológica. El Hombre de la Razón observante no conoce f la Historia; no puede pues tener sino una visión abstracta del mundo: el Mundo no es para él sino Naturaleza (Schelling).

Soberanía de la Razón, porque el Mundo obedece a leyes, que son las que descubre la Vernunft. Ella sólo coloca los signos (Zeichen) que son las palabras por medio de las cuales describe el Mundo (natural).

(De "Aber dieses" [pág. 183, I, 4, desde abajo] al final del primer párrafo de la pág. 184. Paréntesis escrito desde un punto de vista superior.

El Hombre de la Razón actúa en la 'Naturaleza, no en la Saciedad. La Razón no supera pues, por decirlo así, el nivel del conocimiento biológico.

La Razon observante cree que el Mundo le interesa en sí mismo y que quiere encontrar "das Wesen der Dinge ais der Dinge". No se comprende pues a sí misma. Aquí es Hegel quien habla.)

(Pág. 184, línea 19: "Wenn es die Vernunft ais gleiches Wesen" etc.: Paréntesis. Se trata aquí de la Vernunft del Capítulo VIII, es decir, realizada en la filosofía de Hegel: el ser de la cosa y el ser del hombre coinciden. La filosofía de la Naturaleza debe tener la misma base que la filosofía del Espíritu.)

Pág. 184, línea 27: "Die Vernunft, wie sie unmittelbar...": La Razón observante es ahora (comienzo del Capítulo V) unmittelbar, "inmediata". Cree tener frente a ella una naturaleza virgen, independiente del hombre. Es en esa Naturaleza que va a "obrar" observándola activamente (sin cambiarla). El resultado del movimiento dialéctico (descripto en el Capítulo V, A) será la toma de conciencia de la Razón. Ese resultado será el Geist (Capítulo VI). (En sí mismo, el devenir de la Razón observante desemboca en un callejón sin salida. Son los otros aspectos de la Vernunft —Capítulo V, B y.G— los que permiten pasar al Geist.)

Pág. 185y siguientes: Dirigidas contra la "Filosofía de la Naturaleza" de Schelling) Según Hegel, Schelling no ve la categoría de la Negatividad que él mismo ha descubierto en el ser humano.

¿En qué difiere la Vida del Geist? El ser viviente es esencialmente movimiento, devenir, proceso. Ahora bien, Hegel afirma lo mismo del Geist. Pero el proceso vital no es creador (porque no es negador); desemboca ahí 3onde ha comenzado (del huevo al hue-vo). Circularidad del proceso biológico: no hay progreso, no hay Historia. La Vida culmina en el Selbstgefühl, simple sentimiento de. sí, que Hegel coordina concia Begierde (deseo). El animal no tiene Selbstbewusstsein. La vida no es pues la misma que el Geist: Los diferencia la Vermittung (la mediación por la acción negadora).

Diferencia esencial entre el Hombre y el Animal (la Naturaleza en general):

En el mundo biológico, lo que une el individuo (lo particular) a lo universal, es la especie (Gattung); en el mundo humano (histórico) es el pueblo (Volk). Pero el pueblo es distinto de la especie. Porque la especie, no es un todo orgánico; es un simple conglomerado de individuos aislados, sin contacto verdadero, sin unidad real. Sobre el plano biológico hay dos especies de individuos: a) Erde, el Universo; b) eigentliche Einzelheit, los diversos animales, plantas. No hay nada entre los dos. La especie no se ubica entre ellos, no los une. Por el contrario, el Volk se sitúa raimn Mitte. (término me-dio) verdadero, a la vez simple individuo y universo: universo para sus miembros, individuo para la humanidad. La Historia no existe fuera de los individuos que la hacen; la Tierra, por el contrario, y los individuos biológicos no existen sobre el mismo plano. La naturaleza orgánica no tiene pues historia; cae directamente de lo universal en lo particular: de la Vida en general a esta planta, a este animal.

El hombre difiere del animal porque es Ciudadano (Bürger); no puede realizarse como hombre sino por la intermediación del pueblo {Volk) organizado en Estado (Staat). La Vermittlung es en el fondo la acción en y por la Sociedad; es la Anerkennen verdadera: el hombre reconoce al otro hombre en tanto que hombre y es reconocido por él en tanto que tal. Es en y por otro que el hombre llega a la Befriedigung. Pero no hay Vermittlung (mediación) en el mundo puramente natural, vital, porque no hay Sociedad (Volk, Staat), donde los individuos se "reconocen" mutuamente en su realidad y su dignidad. Por lo tanto: fuera de la Sociedad el Hombre no es sino un animal (la "bestia intelectual" del Capítulo V, C, a).

B. Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstsein duren sich selbst (págs. 225-28-).

Actitudes existenciales del Hombre que aceptan el Mundo natural dado y se aíslan de la sociedad, desinteresándose en realidad del Estado.

El "Idealismo existencial": cada uno quiere ser reconocido, pero no reconoce a los otros. Cada uno vive en una seudo sociedad. Pero de hecho se vive en un mundo humanizado, resultado del trabajo del hombre, en una sociedad (una seudo sociedad, es cierto). El

Hombre-de-la-Razón vive pues en sociedad como si estuviera solo en el mundo, aunque sepa que vive en sociedad.

Es el estadio de la Vernunft, del hombre razonable: "cada uno para sí y Dios para todos".

Pág. 255, segundo párrafo. Las diferentes etapas de la dialéctica de la Vernunft vuelven a pasar (de algún modo) por las de los Capítulos I-IV. El hombre debe pasar de la Selbstandigkeit (actitud del Amo) a la Freiheit (actitud del Esclavo) para llegar finalmente (fin del capítulo V) a la actitud del Ciudadano descripto en el Capítulo VI.

Pág. 256, línea 3. Recuerdo del Capítulo IV: estamos en el punto en que el Esclavo, que ha sido sucesivamente Estoico, Escéptico, Religioso, se ha vuelto ateo: ya no hay trascendencia, ya no hay oposición al Mundo dado. Parece pues haber vuelto al hombre empírico, a la actitud del Deseo (Begierde), análogo por lo tanto a la del Amo. Pero no hay identidad. Esto no es un callejón sin salida. Se trata no de Amos, sino de Esclavos liberados. Dado que permanecen aún siendo Esclavos, no dejan de trabajar: quieren realizar su obra, una Obra; no se bastan a sí mismos, quieren ser reconocidos ("célebres").

El aislamiento es el fondo de la existencia del Hombre-de-la-Razón. Eso es. lo que Hegel llama (pág. 285) "das geistige Tier-reich" al describir (v. C, a) esa seudo sociedad de "individualistas" que es la "República de las Letras".

El Hombre-de-la-Razón en general.

Aquel que "aún" no ha participado en la vida social. El Esclavo que llega a la idea de la libertad y que no tiene ya Amo (ni tampoco Dios), pero no lucha como Amo, no es por lo tanto Amo; no participa en la "acción" de la Sociedad, no lucha en ella, para ella y contra ella. Aquí, crítica del individualismo y del liberalismo burgués: actitudes e ideologías de Esclavos sin Amo.

Ese Hombre vive en el Mundo. Mas al comienzo no lo conoce. De ahí: Welterfahrung (Sección A: beobachtende Vernunft). Esa observación puramente pasiva, no revela la vida del hombre en tanto que humano, que es acción. Comprende y describe (revela) la vida biológica (Leben) y no el Geist. Además, ¿cómo podría observar al Espíritu, puesto que éste no está aún realizado? Pues es por la acción (negadora, por lo tanto creadora) en el Mundo que el Espíritu se realiza. Por lo tanto: necesidad de la experiencia "mundana" de la vida activa en el mundo social histórico (Capítulo VI).

Pág. 260, línea 8. Se trata del hombre que no ha alcanzado aún la Befriedigung, ni el Glück (que no está ni satisfecho, ni es aún feliz): sigue el encadenamiento de los impulsos que nacen unos de otros. (Ver la dialéctica de la Begierde, Capítulo IV.) (Por ejemplo, el hombre del Renacimiento). Es el Esclavo sin Amo, el Religioso sin Dios, que se consagra al Placer (Lust). Satisface razonablemente sus instintos. (Su análogo en el Capítulo VI: el hombre de la Aufklarung, del siglo de las luces.)

Pág. 260, línea 14. El hombre que ha perdido su bienestar social. Aquí estamos en el dominio de los instintos sublimados y de las ideologías. La vida ha abandonado la "sittliche Substanz" (vida social) y se ha refugiado en los individuos, que se aislan de

algún modo en sus instintos, y que creen poder realizar "durch sich selbst" en y por ellos mismos, lo universal.

("Bestimmung": doble sentido: determinación [por los instintos] y destino del hombre.)

En lo que sigue, Hegel describirá paralelamente:
el proceso de sublimación de los instintos;
el proceso de destrucción mutua de Tas Ideologías.

La Verdad es esa destrucción; por lo menos, la comprensión de esa auto-destrucción. Lo que es verdadero, es el conjunto (coherente) de todas las ideologías, es decir, su descripción completa en la Fenomenología.

El instinto es menos fuerte que la Vernunft y cede ante ella, Así el asaltante en la historia cede lugar al comerciante razonable. El Espíritu (Geist) es más fuerte que la Naturaleza; no sólo más alto sino más fuerte. Y el Espíritu es el Hombre (que domina el Mundo por la lucha y el trabajo).

Hegel dice (pág. 261, línea 2 desde abajo) que insistirá sobre todo en el segundo proceso (ideologías). Hablará sobre todo del individuo que ha conocido ya la vida social y que se ha aislado. Hablará menos del juego de los instintos en al alma individual (pasaje del niño al adulto).

Hegel dice por qué: porque la dialéctica de las ideologías (que "subliman" los instintos) es un fenómeno de su tiempo, por lo tanto conocido y fácilmente accesible. Se trata en el Capítulo V, R-C del "Bürger ais Burgeois", antes que nada del intelectual (burgués). Es además él quien ha sido la Razón observante del V, A.

Se tratará en V, B de la dialéctica: del placer (a; págs. 262-266), de la sentimentalidad (b; págs. 266, .274), de la virtud (c; págs. 274-282).

Punto de llegada: el individuo que por la acción quiere expresarse. Pero su acción será individual, aislada: se expresará por lo tanto de una manera puramente verbal: literaria. Escribirá libros. Será el bestiario intelectual (V, C, a; págs. 285-301). Luego, querrá fugar al Legislador (V, C, b; págs. 301-305). En fin, tratará de complacerse con una actitud puramente crítica (V, C, c; págs. 30fl 308), (Págs. 308-312: Pasaje al Capítulo VI.)

(a) Dic Lust und die Notwendigkeit (págs. 262-266).

Espontaneidad del placer: el hombre no crea su felicidad, sino que la toma y la goza tal como le es dada. Por lo tanto no hay acción: ni lucha (Amo), ni trabajo (Esclavo).

(Es la primera actitud de Fausto.)

Diferencia entre Begierde y Lust: diferencia entre la violación y el "amor", la sexualidad pura y el erotismo.

En el Placer, la autonomía de la Conciencia (= del Hombre) es suprimida: no queda finalmente sino el animal. No hay diferencia entonces con la Begierde: esclavitud; la vida del placer embrutece si no hay otra cosa (acción).

El Hombre-del-Placer tiene frente a sí Besitz (propiedades) y no, como el Hombre-de-la-Begierde, realidades brutas, inmediatas, simples cosas. Es que él vive en una sociedad, donde las cosas son la propiedad (jurídica) de los hombres. Las trata como corresponde: compra y no roba, etc.

Punto común con el Hombre-de-la-Begierde: la satisfacción es concedida (querida) como inmediata. Es decir, que el Hombre (razonable)-del-Placer quiere gozar de los objetos (transformados por el trabajo humano) sin trabajar, sin haber él mismo transformado el objeto natural por su trabajo. Pero de hecho el trabajo está invertido en la cosa: por eso podemos consumirla "como, gozantes" y no "como brutos".

Actitud de seudo-Amo: no mata ni viola; quiere solamente obtener el consentimiento que le permite gozar de los objetos sin hacer nada, como un Amo. Pero el Amo verdadero mata: lucha por la satisfacción (reconocimiento).
Ideología elaborada por el Hombre-del-Placer: antropología determinista y naturalista (el hombre es un animal).

Págs. 265-266: pasaje a h). Se acepta la necesidad (Notwen-digkeit), mas se piensa que el Yo es el autor de esa necesidad, y no la Naturaleza, el Mundo hostil. Es el idealismo subjetivo existencial del hombre "necesitado" que no consigue vivir como gozador y no quiere ni luchar ni trabajar.

"Necesidad" natural = Idealismo (subjetivo) teórico; "Necesidad" social == Idealismo (subjetivo) "práctico".

b) Das Gesetz,des Herzens. und der Wahnsinn des Eigendünkels (págs. 266-274).

El Hombre-de-"corazón tierno": en él hay una crítica de la Sociedad; crítica puramente verbal, pero es ya una "acción" puesto que es negación. Es más activo, por lo tanto más consciente, o más "verdadero" que el Hombre-del-placer. Quiere realizarse en tanto que individuo aislado ("Único en el mundo"); sin embargo, no cree tener valor sino por su crítica a la sociedad. Para conservar su valor, quiere, en consecuencia, conservar la sociedad que critica, puesto que esa crítica es lo que le interesa. O Bien se las arregla para que su crítica no se realice, o bien si se realizan sus críticas, no lo advierte y continúa criticando la nueva sociedad. Crítica puramente verbal. No quiere actuar.

Cómo se diferencia del Hombre-del-placer.

Por una parte, por azar: su "corazón tiemo"; no ha podido, realizar su placer. Por otra parte, esencialmente: porque opone algo al mundo dado (a la Sociedad); una utopía. Utopía, porque él no tiene ninguna necesidad de saber qué lazos existen entre su ideal y la realidad, es decir cómo se puede realizar el ideal. No busca ni cambiar la sociedad, ni cambiarse a sí mismo. (Pues en la lucha contra la Sociedad que lo determina, el individuo se cambia también él mismo; de ahí el valor liberador de la lucha revolucionaria.) No es Un revolucionario.

Si, por nacimiento, el individuo no se adapta a la sociedad es un loco (o un criminal). Su idea es loca (o criminal). Si el individuo la realiza, transformando la sociedad que "critica", se transforma a sí mismo y su idea deja de ser loca, puesto que corresponde ahora a la realidad. La utopía, por el contrario, termina en la locura puesto que está en desacuerdo permanente con lo real: es la crítica existencial de la utopía.

El Hombre-de-corazón-tierno no puede vivir su ideal (utópico): vive de hecho en la sociedad, en y por ese orden mismo que critica. Hay pues contradicción interna radical. De ahí la locura. Considera «orno real lo que es irreal, y su vida cotidiana como irreal. En su aislamiento se opone al mundo entero; él es "mejor" que el mundo: delirio de grandeza. La Sociedad, el Mundo son malos, porque no me complacen, porque yo no encuentro en ellos mi placer. El Hombre-del-corazón-tierno = Hombre-del-placer fracasado: fuga hacia la utopía moralizante.

La sociedad donde vive ese Hombre es una sociedad compuesta de individuos semejantes a él mismo. Cuando el Hombre-del-corazón-tierno acaba por darse cuenta, deviene el Hombre-de-la-virtud (pág. 273 y siguientes). El pasaje dialéctico consiste —como siempre— en una toma de conciencia: comprender una actitud es superarla.

Es por su crítica utópica que el Hombre-del-corazón-tierno se toma más real: toma finalmente conciencia de la realidad misma de la sociedad, que está constituida por individuos tales como el Hombre-del-placer y el Hombre-del-corazón-tierno. Deviene el Hombre-de-la-virtud *(Tugend)* y vive en el *Weltlauf,* en el Mundo-tal-como-transcurre. Se solidariza, no con el Orden, el Curso-de-las-cosas, que critica, sino con otros críticos y funda un partido. "La Virtud" es un partido: ideal no-realizado, sociedad-fantasma. Pero ya una sociedad. Por lo tanto: progreso con relación al "corazón tierno".

La Virtud busca la "supresión" de la individualidad (pág. 274). En la "Virtud" los "hombres de corazón" se unen contra los "goza-dores" Partido de la reforma social por una reforma moral. No hay lucha. No hay revolución sino en palabras.

c))Die Tugend und der Weltlauf (págs. 274-282).

"Hay una interacción *real* entre lo particular (individuo) y lo universal (Sociedad, Estado). (Objetivo final: su fusión perfecta en el Ciudadano).

El Hombre-de-la-virtud quiere "suprimir" la Individualidad (el "egoísmo") sometiéndola a una *Zucht* (disciplina educadora). Ese es su error: cree que la Sociedad ideal resultará automáticamente de la "reforma" de todos los particulares. De hecho, el individuo no se realiza sino realizando la Sociedad y el Estado (por la lucha y el trabajo).

La "supresión" verdadera, dialéctica, conservante y sublimante *(Aufhebung)* de la particularidad, que lo une a la universalidad (en la individualidad concreta y total del Ciudadano y del Estado absoluto) no es un sacrificio personal. Pero tal sacrificio tiene en vista la Virtud. Hay pues, además,, aislamiento de lo particular. Él se sacrifica a un ideal no realizado, a su idea de la virtud, que se opone a lo real aislándose de lo real.

Ver: *"Die voahre Zucht..."* (pág. 274, línea 11 desde abajo): Es siempre, finalmente, el riesgo de muerte en la lucha ("revolucionaria") lo que condiciona la victoria y el valor humano, además inseparables (el revolucionario que fracasa es un criminal).

Para dejar de ser Esclavo, el hombre debe volverse a ubicar en la situación por la cual fue reducido a la esclavitud, o más bien, en una situación análoga: la lucha a muerte por el reconocimiento (esta vez: por la Sociedad, por el Estado).
Pero el Hombre-de-la-virtud no podrá hacer otra cosa que suprimirse a sí mismo. Especie de suicidio. (Ver Estoicismo.)

Esa "Virtud" es —idealmente— este Orden existente mismo, desembarazado de sus perversiones. No es un ideal verdaderamente revolucionario: se niegan los detalles; se acepta lo esencial.

El "socialismo" del Hombre-de-la-virtud es un seudo-socialismo, es un individualismo burgués, para el cual el individuo es un particular; no es el Ciudadano que se realiza en una *lucha* social revolucionaria. El Hombre-de-la-virtud da todo el valor a lo particular tal cual acaece en su lucha contra el *Weltlauf;* por tanto, debe conservarse en su calidad de "luchador"; como consecuencia, no quiere cambiar, en el fondo, la sociedad dada. No quiere ser victorioso, pues su victoria suprimiría su realidad en tanto que luchador, es decir, su valor. El ideal permanece irreal.

Hay que mantener el capitalismo a fin de que haya (¿siempre?) un proletariado y un. Partido socialista: socialismo "reformista".

Para el Hombre-de-la-virtud la naturaleza humana es buena. Basta esclarecer a los hombres sobre la bondad de su naturaleza. (Mas para Hegel no hay "naturaleza humana": el hombre *es* lo que *hace.*, se *crea* por la acción; lo que hay de innato en él, su "naturaleza", es lo animal.)

El Hombre-del-*Weltlauf,* el que acepta el curso de las cosas y actúa, es libre frente al orden que realiza y del que se aprovecha: puede sacrificar, a ese orden, toda ideología, y aun su vida. Es un Amo. Todo es pues para *él,* y no "en sí". Sale siempre victorioso contra el Hombre-de-la-virtud cuya ideología no modifica jamás el curso de la Historia. Para él lo que cuenta no es la idea, sino la acción concreta. Y es esa acción que crea la realidad humana (es decir, social, política, histórica). Sólo el Ideal "pervertido" por el Hombre de acción deviene realidad: es Napoleón quien *realiza* el ideal revolucionario. El *Weltlauf,* comporta una victoria sobre la Virtud, pues "pervierte" su ideología. Pero el ideal de la Virtud se "pervierte" pasando "de la nada de la abstracción al ser de la Realidad"; se realiza pues, y se puede decir que es la Virtud la que ha vencido al mundo. A condición de haber sido transformada en acción revolucionaria! Pero esa acción, siendo real, forma parte del *Weltlauf.* Él, solo, es pues verdaderamente real. El ideal humano no se realiza sino en y por el *Estado* perfecto, en tanto que su ciudadano activo.

C. *Die Individualitat, welche sich an und für sich selbst reell ist* (págs. *283-308).*

Esa individualidad es el Intelectual. Su *"Tun verandert nichts und geht gegen nichts".* Acción vuelta hacia sí misma, expresándose a sí misma: actividad literaria.

Correspondencia con la conciencia religiosa; pero aquí, es una seudo trascendencia: el Arte, la Ciencia, etc. Suprasocial, pero no supramundana: lo Bello, lo Verdadero, el Bien.

a) Das geistige Tierreich (págs. 285-301).

Pág. 286. El Intelectual es un animal inteligente; expresa pura y simplemente su "naturaleza" (innata), su "carácter", algo ya existente, "natural", por consiguiente animal.

Aquí la ideología "oficial" confesada es el Idealismo subjetivo; pero es una ilusión; en realidad la ideología que corresponde verdaderamente a esta actitud, es el naturalismo.

El Intelectual expresa su "naturaleza", se limita a su "naturaleza"; no se trasciende. El hombre verdadero (activo) se trasciende: por la lucha y por el trabajo. Cuando el hombre sale del *Sein*, es una nada que salta dentro de la nada; desaparece. Cuando vive humanamente, es decir activamente, es una nada que anonada al ser (pág. 287, 1, 20). La nada anonada en el tiempo verdadero (histórico), en función de un porvenir verdadero (aún inexistente). El tiempo es la nada que se mantiene en el ser destruyéndolo. El tiempo es el Espíritu (el Hombre).

(Es así el Entendimiento el que comprende, ¡no la Razón!). Crear 4a Historia es fijar el tiempo en el espacio; penetración del ser por la nada. En la *Begierde y* la acción que nace de ella, el Hombre se comprende como una nada presente entre las dos nadas, del pasado y del porvenir; una nada presente en el ser (es la verdadera "presencia real" del Espíritu en el Mundo).

El Hombre, presencia real de la nada en el ser (tiempo), es acción, es decir, lucha y trabajo: no otra cosa. El Hombre que se *sabe* nada (no hay sobrevivencia, por lo tanto, ateísmo), es una nada anihilante en el *ser*. Puede alcanzar la *Befriedigung* (satisfacción) en la *Gegenwart* (el presente); la *Befriedühg* del *Bünger* (ciudadano) en el Estado. Un ciudadano que lucha y trabaja; el soldado-obrero de los ejércitos de Napoleón.

El Hombre es Acción. Su comienzo *inmediato*, que es también su fin, es la *Begierde*, que engendra la acción, es decir, la destrucción, la negación del ser dado. La acción se revela por la conciencia "y la conciencia se realiza por la acción; las dos forman un bloque. El Hombre *es* Acción desde el comienzo, y el fin (por la *Fenomenología)* se *revela* (se comprende) como acción. La forma primitiva de la acción es la *Begierde* (deseo aún animal) luego la *Aner-kennung:* deseo humano de reconocimiento; después *Kampf* (lucha); más tarde *Arbeit*, etc., etc. Las condiciones *dadas* de la existencia del hombre son su *Nicht-getan-haben,* lo que él no *hace*. Es su "naturaleza". Pero es ya una realidad humana. Pues *su Nicht-getan-haben* ha sido hecho (creado) por los otros. La naturaleza innata del individuo no es pues puramente biológica. El *Interés* que e] *Hombre* toma en esa "naturaleza" es humano (filosófico): interesándose en ella se interesa por sí mismo.

El Intelectual que no actúa (por lo tanto que no* *crea)* sólo puede interesarse en lo que *existe* en él, es decir, en su "naturaleza" innata. Ella es humana, porque él vive en sociedad, ha sido "educado" *(gebildet)* por la *acción* creadora de los otros. Hablando de

su "naturaleza" hablará pues del Hombre. Pero lo que dirá será falso pues no comprenderá que el "ser verdadero del hombre es su acción".

El interés del Intelectual: su talento. Su medio de acción: su propio talento. Muestra su talento por su talento.

El Ciudadano pone en acción los medios internos ("talento", "carácter") necesarios para la acción y los medios reales, objetivos. Su acción es una interacción entre la cosa (exterior) y él mismo. Pero el intelectual no actúa realmente y sus "medios internos" le bastan.

Para Hegel, el Hombre no es lo que es, sino por la acción; él es acción. No es objeto real sino en la medida en que es realizado por la acción en el Mundo. (La acción realizadora de la Humanidad es la transformación visible de la Naturaleza por él Trabajo.) No hay un hombre que realice "su obra"; él es la obra que ha realizado.

¿Cómo puede decirse que el Hombre es su Obra, puesto que ésta es (deviene) independiente del hombre que la ha ejecutado-(ella deviene un *Sein,* una cosa como las cosas naturales)?

Hay que tomar al individuo y a la obra a la vez: su conjunto es *Geist* (el Hombre). El Individuo es más universal que su obra: puede trascenderla. Lo hace realmente creando otra obra. Entonces él se trasciende a sí mismo. Pero puede contentarse con una superación puramente subjetiva, inactiva, por lo tanto imaginaria: una "crítica". Puede comparar su obra con otra obra. Comparación de obras entre sí: es la ocupación del Intelectual tipo, del crítico literario (Schlegel). Comprueba que son todas malas. Dirá: las menos malas son las más sinceras, las más probas, las más "desinteresadas" (poco importa su contenido, además: todo está permitido). No podemos pues juzgar a los individuos: relativismo absoluto; todos "tienen razón"; se puede decir y hacer lo que se quiera con tal de que se esté "de acuerdo consigo mismo". Se tiene el derecho de "expresar su naturaleza" en y por su obra, cualquiera que sea "esa naturaleza".

Para Hegel el individuo se juzga a sí mismo por el *éxito.* Para "tener razón", hay que imponer sus ideas a los otros, es decir, *realizarlas.* Por eso hay valores absolutos. Del mismo modo los Estados se juzgan a sí mismos por la Historia universal. La verdadera "crítica" es acción: se critica poniendo su idea en acción; se critica a los otros luchando a muerte con ellos.

Pág. 290. El problema planteado es el siguiente: ¿Cómo el Hombre trasciende su Obra (que es su *Sein)* sin destruirla?

La obra del ciudadano es una realidad social. La obra manifiesta pues igualmente la naturaleza de *otros* individuos. El hombre es transformado en el cumplimiento de su obra; en y por ella, la naturaleza innata (animal) es disuelta y el hombre alcanza su verdad, deviene verdaderamente hombre y hombre *real.*

La obra es un *Sein.*, que los otros quieren negar y pervertir, destruir como siendo un *Sein* semejante al *Sein* natural. Pero el hombre va a luchar y trabajar para defender su obra. Si lo consigue se mantendrá en la existencia en tanto que realidad humana, (*Geist* y no *Sein*), es decir mediatizado por la acción.

Pág. 292. La obra es mi *Tiempo espacializado.* Siempre en Hegel, oposición entre el espacio y el (Tiempo) el *Sein y* el *Werden* "(el *Begriff).*

En el momento en que el Intelectual lanza su obra al público, él puede (podría) comprenderse.

Él se ve como un conglomerado de elementos contingentes. Mas el individuo no es un resultado del azar, es una autosíntesis activa de elementos dispares.
El hombre es su obra en tanto que duración. Esa misma obra es perecedera, como el hombre que es mortal. En la obra, el Intelectual redescubre la muerte, olvidada por el Hombre-de-la-Razón. Pero huye hacia el universo imaginario "eterno" de la- Belleza, la Verdad y el Bien (análogo al más allá, al Dios del Esclavo religioso). La *Sache selbst:* el Intelectual pretende ser "desinteresado", no se interesa sino por "la cosa misma". En realidad, no se interesa sino por sí mismo, por su particularidad aislada.

(Pág. 294. Para el Ciudadano, la *Sache selbst* es la Sociedad, el Estado no trascendente, a la vez *Sein y Tun,* a la vez fin a realizar, realización activa y obra realizada.)

El hombre sólo puede trascender su obra y ser su *acción* si la obra y la acción son *sociales.*

La existencia humana es un suicidio mediatizado: puesto que los otros destruyen la obra del individuo y por lo tanto al individuo mismo, y que él *es* esos otros (que son la Sociedad, por la cual está presto a sacrificar su vida). La obra del individuo es pervertida y destruida por los otros, que son el propio individuo en tanto que miembro del *Volk y* del *Staat.* Y esa obra es él mismo. Obrar es pues matarse, mediatamente: trascenderse, "suprimirse" dialécticamente., *(sich selbst aufheben).*

Diferenciación de los intelectuales según el "germen" que está en ellos y que debe pasar de la potencia al acto, mas por una manifestación exterior. Especies *(Gattungen)* como en el reino animal: los poetas, los pintores, los»músicos, etc.

Es una mentira o una impostura *(Betrug)* que el Intelectual pretende sacrificar sus intereses egoístas, empíricos por la Verdad, el Bien, la Belleza "absolutos" (la *Sache selbst).* Pues esos pretendidos valores "eternos" no existen para Hegel. Lo que cuenta es la *negación* (activa) de un valor concreto, ya realizado en el tiempo y en el espacio. Pero el Intelectual no niega nada: no crea pues
nada, manifiesta solamente su "naturaleza"; es un animal "espiritual" *(das geistige Tierreich).*

Lo que le interesa, no es su acción en o contra la realidad social, sino el "éxito" de su obra; quiere hacerse una "situación", ocupar un "rango", tener un "lugar" en el Mundo dado (natural y social). No puede pues sacrificarse nunca por la Verdad, la Belleza, el Bien, por la *"Sache selbst",* por lo que él cree ser su "causa" (que no es una "causa común"). El universo ideal que él opone al mundo no es más que una ficción. Lo que el Intelectual ofrece a los otros no tiene valor real; por lo tanto los engaña. Y los otros admirando o vituperando la obra y el autor, lo engañan a su vez, pues no lo toman "en serio". Se engañan ellos mismos, pues creen en la importancia de su ocupación (la "élite" intelectual). La "República de las Letras" es un mundo de ladrones robados.
¿Cómo superar este punto?

Que el Intelectual advierta que sólo le importa el valor de la acción, y no el valor de la cosa; que esa acción es una *interacción,* acción colectiva, social, política. Quiere entonces ser reconocido por aquellos que juzga dignos de que lo reconozcan. Entonces no será ya el Intelectual que se considera "au-dessus de la mélée": será ciudadano activo (Capítulo VI).

Pero en el Intelectual el deseo de reconocimiento es aún una caricatura de lo que es la lucha por el reconocimiento del Ciudadano en una sociedad verdadera. En esa seudo sociedad 'que es la República dé las Letras el deseo de reconocimiento no es sino una sed de celebridad: le basta ser "conocido".

La acción del Intelectual es puramente *pensamiento;* para él el *Tun Aller und jeder,* la *acción* colectiva, quiere decir que su *pensamiento* debe devenir universal, universalmente válido. Ha llegado así al idealismo moralizante de Kant y de Fichte, que es la ideología-tipo del intelectual. Es la *gesetzgebende Vernunft.*

b) Die gesetzgebende Vernunft (págs. 301-305).

Pags. 301-302. Es Hegel que habla, según su propio punto de vista. Es una introducción a ese parágrafo.

Aquí el Ciudadano ha *aufgehoben* ("suprimido") su "naturaleza" primitiva dada. Se trata del Estado, de un Estado viviente, pre-revolucionario (en el sentido fuerte de la partícula pre), y de ciudadanos "leales" que participan activamente en el mantenimiento de ese Estado. Relación de categorías: Intelectual-Estado-Ciuda-dano. Oposición de la *Sittlichkeit,* de la "moral habitual" concreta en un Estado viviente, y: por una parte, de la moralidad *abstracta* del Intelectual, y por otra, de la *Moralitat* post-revolucionaria del ciudadano hegeliano, que no es otra cosa que una toma de conciencia de la *realidad concreta.*

La Sociedad viviente está dividida en "masas" (grupos, clases). De ahí la necesidad y la diversidad ele las Leyes, que son aceptadas como dadas, consideradas por el Ciudadano leal como realidades "naturales". Esa ausencia de toma de conciencia, esta inmediatez, muestra que aquello no es sino un estadio transitorio. El Ciudadano leal comprende que las leyes no son "dadas", que son el resultado de su propia *acción.* Deberá para comprenderlo negar la Sociedad (por una acción revolucionaria) y transformarla en Sociedad nueva. Entonces: aceptación de la Sociedad por el Ciudadano hegeliano, es decir, aceptación consciente, con pleno conocimiento de causa: esa aceptación de lo dado es mediatizada por la acción negadora, que lo ha creado.

Pág. 302. A partir de *"Was sich..."* comienza la parte dialéctica del parágrafo.
La *wissende gesetzgebende Vernunft:* es el Ciudadano leal (del Capítulo VI, A) que, al tornarse un Intelectual, cesa de actuar para meditar, para razonar (más exactamente: es dejando de actuar —luchar y trabajar— que llega a serlo). En lugar de la acción concreta, busca determinar por el pensamiento lo que es el Bien y el Mal, abs-tractamente. Esa actitud del Intelectual engendra en primer lugar .al Moralista ingenuo, después al Moralista reflexivo (filósofo).

Etapas de la dialéctica del moralismo del Intelectual:

a) moral ingenua absolutista; *b)* moral de Jacobi (subjetivismo); c) moral de Kant y de Fichte (formalismo).

Estamos obligados a pasar de a) a *b)* y *de b)* ac): se termina (con Kant) en una moral que no tiene ningún contenido y no ordena ya nada, concretamente. De ahí el absurdo de la tautología fichteana: yo = yo.

¿Qué es finalmente la moral de Hegel?

Los verdaderos juicios morales son los que emite el Estado (moral = legal); los propios Estados son juzgados por la Historia universal. Pero para que esos juicios tengan sentido, es necesario que la Historia haya acabado. Ahora bien, Napoleón y Hegel, acaban la Historia. Por eso Hegel puede juzgar a los Estados y a los Individuos. Es "bueno" todo lo que ha preparado a Hegel, es decir, la formación del Imperio universal napoleónico (¡estamos en 1807!) que es "comprendido" por Hegel (en y por la *Fenomenología).*

Es precisamente esto que existe y en tanto que existe. Toda acción, siendo negadora de lo dado existente, es pues mala: un pecado. Pero el pecado puede ser perdonado. ¿Cómo? Por su éxito. El éxito absuelve el crimen, porque el, éxito es una nueva realidad que *existe.* ¿Pero cómo juzgar el éxito? Es necesario para eso que la Historia esté terminada. Entonces vemos lo que se mantiene en ,la existencia: la realidad definitiva.

Origen cristiano (luterano): toda acción es un pecado; sólo Hegel *(* Dios) puede absolver los pecados emitiendo el juicio de la Historia universal (= Cristo) cumplida.

c) Gesetzprüfende Vernunft (págs. 306-308). "Examen critico de las leyes = actitud del Razonador, última transformación del Intelectual.

Se buscan las leyes, los juicios morales, los comportamientos que no son contradictorios. Pero: en lo abstracto, nada es contradictorio; en lo concreto, todo es contradictorio. Por una parte, todo es aceptable para el Razonador; por otra, nada lo es.

La *"Sache selbst",* el fin confesado del Intelectual, es: 1) en lo Bello y lo Verdadero (§ *a);* 2) en el Bien (§ *b);* 3) aquí (§ *c)* no es ya una entidad, sino la búsqueda de la tautología (no contradicción como único criterio de la "verdad").
Ahora lo universal ha desaparecido; se compara lo particular con lo particular. Adas, actitud abstracta del Intelectual.

Conclusión: el relativismo absoluto. (Ver Pierre Bayle). Marcha de la dialéctica:

I. En lo abstracto, la propiedad no es contradictoria; la no-propiedad tampoco.
II. En lo concreto, la no-propiedad es contradictoria. También
la propiedad.
III. Pero el Intelectual que vive en lo abstracto no puede advertirlo.

El Razonador es la caricatura de Hegel (y Hegel lo sabe). Reemplaza la Acción por el Pensamiento y piensa lógicamente. Hegel también; sólo el intelectual razonador piensa abstractamente, en tanto que Hegel piensa concretamente, y comprende que la realidad es acción, es decir, una contradicción realizada: pensamiento dialéctico y no tautológico. Diferencia esencial: Hegel piensa después del fin de la Historia; el Razonador antes de ese fin.

Págs. 308-312. Pasaje del Capítulo V al Capítulo VI.

Justificación (relativa) de las actitudes del Intelectual tomado en sí mismo. Pero el Intelectual está siempre equivocado. Hace falta la *Ehrlichkeit* (lealtad) del Ciudadano. Los intelectuales deben terminar: *a)* sea en la tiranía (quieren imponer por la fuerza, leyes no válidas); *b)* sea en la anarquía (leyes contradictorias, no más leyes).

Las críticas y las actitudes del Intelectual no tienen valor sino en la Sociedad y el Estado. Entonces el formalismo vacío del Moralista recibe un contenido y el relativismo del Razonador desaparece: el Filósofo se vuelve Sabio; filósofo de Estado.

Diferencia entre el Ciudadano leal (VI, A) y: el Esclavo (IV, A), el Religioso (IV, B), el Intelectual (V); *su* acción es *mediatizada* por la Sociedad. Pero esa mediación es *inmediata*. Ésa es una insuficiencia. El Ciudadano leal no sabe aún que las leyes sociales son su obra, el resultado de su *acción*. Lo sabrá transformándose en Ciudadano reflexivo del imperio universal napoleónico. Ese ciudadano *reflexivo*, plenamente consciente de sí y del Mundo (natural y social), es el propio Hegel, en tanto que autor de la *Fenomenología*. La transformación del Ciudadano leal en Ciudadano reflexivo (es decir, ejemplarmente, Hegel) es descrita en el, Capítulo VI.

INTRODUCCIÓN A LOS CAPÍTULOS VI - VII – VIII

La *Fenomenología* podría ser dividida en dos partes. La primera (Capítulos I-V) no toma en cuenta la evolución histórica de la humanidad. Hegel analiza allí los elementos que se hallan todos en cada hombre real (con predominio de uno de ellos), y estudia también al Hombre fuera de sus relaciones con la Sociedad, lo cual es una abstracción voluntaria. (En el Capítulo V se trata del hombre concreto, mas este hombre vive en sociedad si bien se desinteresa de ella: su existencia real misma es pues "abstracta" de alguna manera; tal es precisamente la existencia del Intelectual). El hombre real es siempre un ser social, es decir, político e histórico: él vive y actúa dentro de un Estado y sus actos crean la Historia. Ésta es la historia analizada íntegramente (porque ella está terminada, según Hegel), en la segunda parte (Capítulos VI-VIII). En esta parte Hegel muestra cómo vive, actúa y se comprende el Hombre que reúne en sí mismo todos los elementos constitutivos *(Mónente)* descritos en la primera parte: Sensación, Percepción, Entendimiento por un lado; Deseo, Lucha por el reconocimiento, Trabajo, del otro; en fin, la Razón, que le permite *reflexionar (reflektieren)* sobre sí mismo y sobre el mundo.

Este Hombre vive en Sociedad, y su acción colectiva crea el Estado y lo transforma al negar sucesivamente las diferentes formas de su realización. Esta transformación del Estado, y en consecuencia la del Hombre-Ciudadano, es la Historia universal *real,* que se describe en el Capítulo VI, y conduce a Napoleón y al Imperio napoleónico.

Pero el Hombre, al crear la Historia se revela a sí mismo en y por esta creación. Esta revelación sucesiva del Hombre a sí mismo por sí mismo constituye la Historia universal *ideal:* la historia de las religiones, del arte, de las literaturas. Ella se analiza en el Capítulo VII, que es pues paralelo al Capítulo VI, y conduce a la filosofía del mismo Hegel.

Esta filosofía es estudiada en el Capítulo VIII que describe el período final de la Historia: la autocomprensión total del Hombre.

II
DER GEIST (Sección C, Capítulo VI)

Introducción (págs. 113-136)

Se comienza (subdivisión A) por estudiar el Mundo del Amo. Es el antiguo mundo griego. Pero el Amo no es sólo el Amo de un Esclavo. Es también Ciudadano de un Estado (aristocrático: la *polis*). Es también miembro de una Familia.

La, Familia es una familia *humana* porque los miembros (masculinos) de la familia luchan por el reconocimiento y tienen esclavos: son pues los Amos.

¿Cómo se forma la Sociedad, el Estado antiguo, a partir de las familias de Amos? Por la voluntad del Tirano que "conoce" y realiza la voluntad de todos ("voluntad general") del Pueblo, contra la voluntad de los particulares que se agrupan sin embargo detrás de él. El gran hombre político forma el Estado a partir de una voluntad colectiva no realizada, casi animal: por su voluntad, que es una tiranía; ella está más allá del bien y del mal. Su voluntad es la voluntad de lo Universal, que destruye la voluntad de los Particulares en tanto que Particulares. Éstos se transforman entonces en Ciudadanos leales, que realizan fines universales (políticos) por sus acciones particulares. No son los esclavos del Tirano, que no es su Amo, sino su Dios. No hay entre ellos lucha por la vida y la muerte; los unos se identifican con el tirano, los otros son suprimidos físicamente. El Tirano (el Estado) es la encarnación de la "voluntad general" de los ciudadanos.

Actitud insuficiente: precisamente porque no hay lucha de reconocimiento, por consiguiente no hay mediación. Los ciudadanos son sometidos "instintivamente". La Tiranía es transitoria y pasajera. El Tirano es eliminado, porque una vez fundado el Estado, éste se basta a sí mismo y no hay ya necesidad del Tirano. Entonces viene la era de la dominación *(Herrschaft)* de las Leyes (descripta en la subdivisión A), aceptadas "lealmente" (es decir, sin examen crítico, sin "reflexión"") por los ciudadanos. Para el Ciu-, dadano leal, las leyes *son y* eso es todo; o aun, son de origen *divino.* Ahí está la insuficiencia de esa actitud. El Ciudadano leal acepta sin Lucha la Tiranía y la Sociedad (aristocrática) que de ella resulta. La Ley es para él un *Nicht-Getan-haben,* algo casi-natural, o divino que ha recibido por completo terminado y no ha creado él mismo por una acción consciente y voluntaria.

El Estado antiguo es finalmente una opresión, tal como lo revela el despotismo de los emperadores romanos, que realizan la "Verdad" del Estado antiguo. Éste fracasará frente a la voluntad de aquellos que han llegado a la noción de libertad, es decir, los Esclavos, que han devenido cristianos. Ellos se niegan a luchar por la persona biológica del Emperador, cuya voluntad arbitraria no reconocen. Así termina el Mundo antiguo.

La subdivisión B está consagrada al análisis de la evolución del Estado cristiano, compuesto de Esclavos que han llegado a la idea abstracta de libertad (*Verstand*). El pensamiento servil culmina: 1° en la teología cristiana trascendentalista; 2° en la Ciencia (especialmente la física newtoniana). Dialéctica del Capítulo IV, subdivisión B: desajuste entre la realidad de la esclavitud y la idea abstracta de libertad; Estoicismo, Escepticismo, Cristianismo (igualdad del Amo y del Esclavo en la Esclavitud); culminación del pensamiento servil: ser esclavo de Dios. Desinterés con respecto a la Sociedad (Intelectual del Capítulo V).

No obstante, hay una Sociedad cristiana y un Estado cristiano. Los Amos se han vuelto cristianos, han dejado de reconocer la voluntad arbitraria de los Emperadores, han dejado de tener esclavos. Pero esa Revolución "cristiana" no comporta tampoco Lucha verdadera por el reconocimiento; la Sociedad antigua ha muerto de manera natural, no violenta. Sociedad cristiana compuesta de seudo Amos sin esclavos (Los Nobles) y de seudo Esclavos sin amos (los Burgueses), todos los cuales aceptan la esclavitud en Dios.

En fin, la subdivisión C analiza el mundo contemporáneo (1807), más exactamente el Idealismo alemán que nace en el seno del Imperio napoleónico. Se está más allá del cristianismo.

A. *Der wahre Geist, die Sittlichkeit* (págs 317-346).
a) Die sittliche Welt (págs. 218-330).

Hegel describe aquí el Mundo antiguo que sirve de marco a ¿ la vida activa del Amo-ciudadano: el Estado *(polis),* la Familia.

En el Estado antiguo, el individuo no tiene realidad en tanto que individuo sino en el plano de la "Ley divina", es decir, de la Familia. En el plano real o político de las "Leyes humanas", es sólo un individuo no particularizado, que carece de valor por sí mismo.

Pasaje de la familia biológica (animal) a la Familia humana. Posición de la familia en el paganismo. La Familia se opone al Estado como los Penates a los Dioses de la ciudad. En el mundo antiguo (del Amo), el individuo no vale en tanto que particularidad sino en el interior de la Familia. La búsqueda de la fortuna y del poder por y para la comunidad familiar, torna humana a la Familia y al mismo tiempo la vida familiar.

En el seno de la Familia, la acción real y humana va de lo particular a lo particular, siendo tomado éste como un Todo. De ahí el Culto de los Muertos. Porque la muerte es una *totalidad* acabada (individualización, por la muerte); no es la particularidad natural, animal (el cadáver) que es honrado, sino una particularidad que está —por la muerte— más allá del Deseo y del *hic et nunc;* una totalidad que trasciende el instinto y lo natural. Y además la Sociedad (el Estado) se interesa en el *Tun,* en la *acción* del Individuo, en tanto que la Familia atribuye un valor a su *Sein,* a su *ser* puro *y* simple, es decir, a su nada y a su muerte. Pues el hombre que no actúa es como si estuviera muerto. Y en tanto que el hombre es un no-ciudadano, persona privada, Particular, es sombra, es decir, un muerto. Morir en un campo de batalla es propio de un Ciudadano; morir en la cama, satisface al individuo en tanto que miembro de la Familia. La muerte en el primer caso está mediatizada por la conciencia del mismo que arriesga su vida; la muerte en el segundo caso está mediatizada por la conciencia de los otros, de aquellos que subsisten y acompañan su muerte con Ritos. Aquí reside la inferioridad de esa actitud familiar: no hay autoconciencia. Se pasa al plano del *Sein, es* decir, al orden divino: se cree tomar conciencia de *otro* distinto de sí: del muerto, del más allá, de lo divino en general, de lo "sagrado". El muerto tiene un poder, aunque no exista y no actúe. El conjunto de los muertos = Tradición, todo lo que es divino. El Espíritu *(Geist)* = *Gemeinwesen* (ser común, colectivo, cosa o causa común); existe en tanto

que *Regierung*, gobierno de un Estado. Negación de la Particularidad; por consiguiente, aquí, manifestación característica: el Ejército. Por la Guerra, el Estado recuerda a los Particulares su "Amo absoluto", la Muerte, y sacude su "embrutecimiento" (seguridad "natural"). En y por la guerra, el Estado se constituye él mismo como individualidad (frente -a otros pueblos). Por otra parte, la guerra es humanizante, puesto que es negadora: progreso por las guerras. La Familia es la reserva de las Fuerzas del Estado, cuya actividad propia, la Guerra, niega a la Familia, dado que mata a sus miembros.

Triple relación en la Familia: Hombre-Mujer, Padres-Hijos, Hermano-Hermana.
La primera no es humana: el "reconocimiento" mutuo del Hombre y de la Mujer es puramente natural (sexualidad animal). Ellos no se realizan humanamente sino por la educación del hijo y el trabajo en común (patrimonio familiar).

Insuficiencia de la segunda relación: el padre experimenta una *Rührung* al observar el crecimiento de la conciencia del hijo, y éste ve que él obtiene su "En sí" (su "naturaleza", su "carácter") de una conciencia evanescente, y *otra* distinta de la suya.

Tercera relación: la del hermano y la hermana. Son de la misma sangre, pero no hay Deseo entre ellos (por lo menos lo superan, lo niegan, de ahí el carácter verdaderamente humano de su relación). La hermana, en tanto que tal, alcanza el más alto presen-timiento de la conciencia moral: ella representa la cúspide de la existencia familiar, su actitud es la menos "natural" de todas.

El plano femenino, limitado a la Familia, es inferior por tanto al masculino, que es el plano político. La más elevada actitud femenina es la de la hermana frente al hermano: no existe interés biológico aquí, amor desinteresado (hay rechazo), es decir, valor atribuido al *Sein* (al ser puro) del hermano. Es la actitud más pura, más desprovista de todo vínculo "natural". Al relacionarse con *el ser* inactivo (*Sein*) del hermano no espera nada de él; por eso la muerte del hermano no cambia nada para ella.

Esa relación permanece siempre trunca: el hermano sale de la Familia y vive dentro de la "Ley humana" de la Ciudad, como ciudadano; la hermana se convierte en mujer y madre y queda dentro de la "Ley divina". (Ambos superan y niegan la relación, lo que sólo puede explicarse diciendo que ese vínculo era virtualmente sexual; es rechazado, luego sublimado.) Ley divina = valor atribuido a lo Particular; Ley humana = valor asignado a lo Universal (= Estado). La acción del ciudadano es universal, la de miembro de la Familia, particular ("privada").

Pág. 328. Los momentos dialécticos del Capítulo V son aquí considerados simultáneamente como elementos constitutivos del Ciudadano antiguo. (De: *"Was die Beobachtung"* a *"...toas getan wird"*: resumen del Capítulo VI.) Pág. 329. Descripción global del Mundo pagano. Dos características: *a)* equilibrio calmo; *b)* ausencia de trascendencia. El - Mundo hegeliano (VI, C), es decir, el imperio napoleónico, es tam-bién "calmo" y sin más allá *(Jenseits)*, pero esto después de la *Unruhe* (la in-quietud) y la *Entfremdung* (alienación del Mundo cristiano, VI, B). Por otra parte, este equilibrio no es más que la calma de una *Unruhe;* sin ésta sería un *Sein* (como el de una sociedad animal). La justicia (humana = Estado, y divina = Familia) restablece el equilibrio (de una manera inmanente): es un equilibrio dinámico, viviente, un desequilibrio "suprimido" *(aufgehoben)*.

No hay individualización del Amo pagano: ni en su *ser* dentro de su Familia (sólo en tanto que muerte); ni por su *acción* de ciudadano, puesto que él es "leal" (no revolucionario, negador) y porque no trabaja (no niega la Naturaleza). Su acción negatriz es dirigida no contra lo Universal (natural o social) sino contra un Particular: es pues un Crimen. (Comparar los títulos de los parágrafos *a* y *b).*

En el seno de la Sociedad pagana, la acción (negatriz) es necesariamente criminal; es por tanto esta Sociedad (este Estado) la que es criminal *(Schuld),* y su *Schicksal,* su Destino (= Venganza de la Familia) será su ruina. El Mundo pagano de los Amos es un mundo *trágico.*

b) Die sittliche Handlung (págs. 330-342).

Pág. 331. Anticipación del fin del Mundo pagano (descrito más adelante): el Emperador déspota que hace de lo Universal (el Estado) una Particularidad (su patrimonio familiar); y los Amos romanos, devenidos Esclavos (sin Amos) y "personas jurídicas" *(Bürger ais* Burgueses).

En el marco de la ley pagana, la Autoconciencia- (el Hombre) va a actuar. Pero ella no se individualizará, porque se actuará criminal no conscientemente. Se actuará bien por el Estado (acción universal), o por la familia (acción particular). No habrá fusión de las dos acciones. A pesar de su "calma" existe conflicto en la Sociedad pagana, conflicto *trágico* que culmina en el aniquilamiento de lo Particular y por consiguiente de la misma Sociedad, del Estado pagino de los Amos. La acción del Amo pagano, ya sea en el plano de la ley divina, ya en el de la ley humana, es siempre criminal. Puesto que no puede actuar sino en un solo plano (a la vez) y el otro le parece entonces sin valor; lo niega pues al actuar, lo que constituye un crimen. Ahí radica la tragedia.

El conflicto trágico no es un conflicto entre el Deber y la Pasión, o entre dos Deberes. Es el conflicto entre dos planos de existencia, de los cuales uno es considerado sin valor por el que actúa, pero no por los otros. El agente; el actor trágico, no tendrá conciencia de haber actuado como criminal; castigado, tendrá la impresión de sufrir un "destino" absolutamente injustificable; pero que admite sin rebelarse, "sin tratar de comprender".

A los Amos paganos les falta la *Particularidad* (humana) para ser *individualizados* (para obtener la *Befriedigung,* la satisfacción). Su acción (morir por la patria) realiza sólo la Universalidad en ellos. El Amo no puede actuar como *Particular* en el Estado. Tiene, es verdad, la Particularidad en el interior de la Familia; pero, en el seno de la Familia no hay acción verdadera, antropógena (es decir, pegadora) sino sólo un *Sein,* esto es, un "ser puro" inactivo, que equivale a la nada, a la muerte. En consecuencia, la *Particularidad* no se "realiza" más que por la muerte. Por tanto, no hay *Befriedigung* (la que no existe sino en, por y para el *Individuo),* en y por la existencia. El Amo sólo es "reconocido" (venerado) por *todos en* su *particularidad,* en tanto que muerto (antecesor); sólo la muerte posee pues *individualidad,* es decir, una síntesis de la Particularidad (yo, y no otro) y de lo Universal (reconocimiento del valor de *mi* Yo por *todos).*

El Estado antiguo excluye la Particularidad; la acción particular será criminal. El Crimen = oposición activa de lo Particular en tanto que Particular en el orden social y político (= universal) dado. La negación de lo Universal con miras a la Particularidad es un crimen.

Mas se puede decir también que el Crimen es asimismo *indi-vidualizador,* porque en la pena de muerte hay síntesis de lo Universal y de lo Particular: soy *yo y* no el otro quien debe ser condenado a muerte, y esto ha sido decidido por *todos* (por la Sociedad, por el Estado).

La acción universal del Estado está concentrada en *ese* criminal particular; pero no hay tampoco *Befriedigung,* puesto que la Individualidad no se "realiza" aún sino en y por la muerte.

Por otra parte, el Estado, al excluir la Particularidad, implica la *supresión* de lo Particular (del miembro de la Familia), es decir, de su *Sein* (pues lo Particular es un ser natural, viviente). En consecuencia, el carácter esencial del Estado pagano es la guerra, la destrucción efectiva de lo Particular, su muerte. Mas la guerra es criminal con relación a la Familia, que atribuye precisamente un valor absoluto a lo Particular, esto es, a su *Sein,* a su vida (animal).

El Estado, al castigar al criminal, prohíbe su sepultura y los ritos funerarios en su homenaje. Por tanto, también aquí se destruye la Individualidad: no hay reconocimiento *universal (en* los ritos funerarios) de la *particularidad* del muerto. Por consiguiente, lo que es castigo para el Estado es crimen para la Familia (Tema de *Antígona*).

Pág. 332, línea 5, desde abajo. El Pueblo en tanto que conjunto de Ciudadanos, entra en conflicto consigo mismo, en tanto que conjunto de Familias.

Pág. 333, línea 13. La Acción del Amo pagano es conformista y *quiere* serlo. El Amo jamás es revolucionario (cnanto más "anarquista").

Pág. 333, línea 23. En el Estado antiguo, no hay separación entre el *Wesen* y la *Macht,* es decir entre los *Ciudadanos y* el Poder del Estado (el gobierno). El Amo antiguo no puede excluirse del Estado, no puede ser revolucionario. No busca serlo. Fuera del Estado es nada, ancestro muerto.

Su acción quiere ser *leal.* Ahora bien, como es una acción humana, no puede ser sino negadora. Pero el Amo lo ignora. No se da cuenta de su esencia específicamente humana, del carácter negador de la acción humana. No se comprende a sí mismo, no es autoconsciente. Y por eso no es verdadero Individuo.

Actúa ya en el plano político, ya en el plano familiar. En ambos casos hay crimen. La *"Sittlichkeit" es* esencialmente *Verbrechen, Schul.* Las virtudes del pagano son crímenes disfrazados (ver San Agustín); es decir que no conducen a la *Befriedigung.*

La acción del Amo pagano no puede ser revolucionaria, porque él no trabaja. No trasciende pues el dato (natural) por su acción. Por eso no hay idea. (revolucionaria) que supera lo dado (social y político). Objetivamente: la Sociedad antigua está fundada en la esclavitud.

Por otra parte, la acción del Estado antiguo es criminal: hacer la guerra, El Estado destruye la Particularidad del Ciudadano en tanto que Particularidad, mas no le da la posibilidad de vivir en tanto que Individuo. Ese es su crimen. La Guerra será el "Destino", el "castigo", y finalmente la ruina de la Sociedad antigua.

La razón última del carácter criminal de toda acción en la Sociedad antigua, es la separación absoluta entre los dos sexos, y esa es la causa última de la ruina del mundo pagano. (Mujer = Particularidad de las Universalidades; Hombre = Universalidad de las Particularidades.) Se volverá sobre esto.

Porque es "leal" el Ciudadano antiguo es criminal. Sufrirá el castigo que implica su crimen, pero no comprende por qué. Esa es la *tragedia.*

Toda acción (en el Mundo pagano) clama venganza. Como el pagano ignora su crimen, no podrá evitar esa venganza. Caso típico: Edipo. *Después* de la ejecución de la acción, debe reconocer que esa acción es criminal, *antes* no *podía* saberlo.

El Crimen consciente: Antígona. El Estado que quiere prohibir la sepultura del hermano es criminal a los ojos de Antígona para ¿ quien el *Sein,* el *ser* de su hermano, no puede ser destruido por el carácter criminal de su *acción.*

Su destino trágico revela al Pagano (al Amo) el carácter criminal de su acción.

Pero el Amo no puede trascender el Mundo pagano y negar a la vez los dos planos separados de ese mundo. Estado exclusivamente universal (= guerrero ocioso) y Familia exclusivamente particularista. Será el Esclavo quien negará ese Mundo.

¿Qué va a hacer el Amo pagano? Va a desinteresarse del Estado (de lo Universal); va a dejar de hacer la guerra, va a adoptar las ideas (particularistas) del Esclavo: Estocismo, Escepticismo, y finalmente Cristianismo; desaparecerá pues en tanto que Amo, no en una Revolución (como consecuencia de una *acción* negadora del Esclavo) sino por disolución natural, como un animal. El pasaje del Estado antiguo al Estado cristiano tendrá un valor revolucionario, pero no será una Revolución verdadera, Pág. 339, *circa med.* El Estado antiguo tiene una base "natural": el *Volk,* una unidad étnica. La contradicción en el interior del Estado antiguo es también "natural": es la separación de los sexos. Así cuando hay lucha entre lo Universal y lo Particular, el Ciudadano y la Mujer, la Ley humana y la Ley divina, el Estado y la Familia, el Estado, al destruir lo Particular, destruye su propia base *(Wurzel) y* se destruye entonces a sí mismo; y si lo Particular triunfa el Estado es también destruido por esta actividad criminal. No hay mediación entre la Universalidad (Estado) y la Particularidad (Familia) en el Mundo pagano.

Pág. 339, último párrafo. Pasaje de la Ciudad antigua al Imperio Romano.

Pág. 340. La Mujer es la realización concreta del crimen. El enemigo interior del Estado antiguo es la Familia a la que él destruye y lo Particular que no reconoce, pero no puede prescindir de ellos. El Estado antiguo perece por la Guerra (= manifestación exclusiva de lo Universal).

Pero, si se puede hacer la guerra como ciudadano leal, se puede hacerla también como criminal; tal ese adolescente intrépido (pág. 341, línea 26), en quien las mujeres encuentran su placer y que hace de la guerra un medio para realizar sus ambiciones *particulares* (es decir, familiares) y se transforma así en un jefe de estado despótico, un Particular, que quiere someter al Estado (lo Universal) en su Particularidad: perversión de la *"Sittlichkeit"*, de la moral habitual (universalista) pagana, antigua, de la moral de los Amos (Alcibia-des, Alejandro Magno).

c) Rechtszustand (págs. 342-346).

Se trata del imperio romano y del advenimiento del cristianismo: pasaje de VI, A a VI, B.

El Imperio romano no es un Estado propiamente dicho: es el patrimonio de un Particular, del Emperador. Los particulares se desinteresan entonces del Estado y oponen el interés privado al interés público. Los Amos han dejado de hacer la guerra: no son ya ciudadanos, no son ya por tanto Amos verdaderos (pues Amo = Lucha por el reconocimiento — guerra y acción cívica).

Único producto de la cultura roí nana: el Derecho *privado*. El Estado romano no-es *"geistloqes Gemeinwesen"* (comunidad "natural"); ha perdido su carácter étnico. El Estado es ahora una unidad *consciente* de sí misma (en la persona del Emperador). Y cada particular es *consciente* de sus intereses privados, consciente de sí *como particular*, en *tanto qué particular*. Por tanto: victoria de la Particularidad, de la Familia, del Derecho divino.

Lo Particular aquí es la "Persona" (jurídica) del Burgués no-ciudadano; le falta pues la Universalidad. No hay Individualidad en, Roma. El Burgués romano opone al Estado la "persona jurídica". es decir, el Yo (abstracto, el *Ich)* del hombre aislado.

El Estado romano reconoce el valor absoluto de la "persona", de la Particularidad, pero solamente en tanto que tal, y no la Universalidad en la Particularidad. No reconoce Ciudadanos, verdaderas Individualidades.

Pasaje del Imperio al Cristianismo: continuación de las tres etapas de la dialéctica del Esclavo del Capítulo IV, subdivisión B.

¿Cómo los Amos pueden aceptar una ideología de Esclavos? Mas no son ya Amos verdaderos; son Burgueses, esclavos del Emperador. ¿Cómo la ideología *abstracta* (=asocial) del Estoico ha podido tener un valor *social?* Es que ella corresponde al *Rechtszustand*, al derecho (romano) privado de la Persona jurídica. , ¿Y la del Solipsista escéptico, que niega la realidad del mundo exterior? Es que existe ahora una propiedad privada, ese pequeño mundo que es mi creación y que escapa a todo relativismo: es la realización del *solus ipse*. El hombre reducido a la "persona jurídica" es un contenido vacío (y tedioso); el hombre reducido a no ser sino un propietario privado, el rentista, está lejos de ser autónomo, pues su pequeño mundo depende en realidad de las condiciones exteriores y de sus modificaciones. Pero no lo advierte: piensa y vive como "solipsista".

"Infraestructura" del Cristianismo: el ex Amo se ha vuelto en realidad Esclavo de un déspota. Por tanto no (¡ene nada más que perder adoptando la ideología del Esclavo; por el contrario, adoptándola, deviene —y es la única manera para el de: devenirlo— igual al Emperador y sustrae a éste su valor (los dos son esclavos de Dios, *iguales* en la *servidumbre).* Y el Dios de los cristianos es concebido según el modelo del Emperador: el *Herr der Welt* es la única persona verdaderamente real, pero no existe sino en tanto que reconocido por sus súbditos; igual que el Dios de los Cristianos (que será destruido por la Revolución francesa).

El Emperador, amo de esclavos y jefe de un seudo Estado pervertido, es empujado hacia la vida *privada y* el libertinaje, igual que sus conciudadanos. Es además el único vínculo entre ellos. Carencia de pueblo *(Volk),* residuos de Particulares, de "personas jurídicas".

Del mismo modo, Dios es el único lazo entre los miembros de la Iglesia —esta seudo-sociedad—, miembros carentes de valor frente a él; y de igual manera es incapaz de vencer los deseos sensuales y "la agitación destructora" de los fieles. (Ver también lo que son los Bárbaros para el Emperador.) Se llega al Mundo cristiano; reconocimiento de la Persona, pero en la Trascendencia. Ahora, destrucción progresiva de la trascendencia do Dios. El Cielo debe descender sobre la Tierra. Ese es el tema de VI, B.

RESUMEN DEL CURSO 1935-1936:

(Extracto del Anuario 1936-1937 de la École Pratique des Hautes Études, *Sección de Ciencias Religiosas)*

Prosiguiendo el comentario literal de la *Fenomenología del Espíritu,* hemos estudiado: en primer lugar el Capítulo V, titulado *La Razón (Vernunft) y* consagrado a la descripción de las actitudes existenciales del Intelectual "burgués", es decir, del Hombre que vive en un Mundo cristiano, pero que él mismo ha devenido ateo, y *a continuación* la Sección A del Capítulo VI, consagrado al análisis del Mundo antiguo pagano.

La actitud cristiana se caracteriza por el hecho de que el Cristiano se aísla del Mundo natural y de la Sociedad o del Estado, encerrándose en sí mismo. El. Cristiano persigue un fin *trascendente,* la salvación de su alma inmortal; en la prosecución de este fin no puede ayudar a otro, ni ser ayudado por otro; la ayuda no le viene ' sino del *más allá, y* es en el *más allá* solamente donde su fin puede ser alcanzado. Este Cristiano —por razones que Hegel no indica— puede volverse ateo, es decir, que puede abandonar la idea *del más allá y* reemplazar el fin *trascendente* por un fin realizable en este mundo. Pero el Cristiano al devenir ateo, se torna ateo *cristiano.* Vive ahora en el mundo terreno, y para este mundo, pero continúa viviendo encerrado en sí mismo, absteniéndose de toda interacción eficaz con el Aquello-que-no-es-él, desinteresándose de la actividad social y política. Así, se convierte en Intelectual individualista.

En realidad, ese *individualismo del Intelectual,* como el solipsismo existencia] del Cristiano, no es posible sino en una Sociedad o en un Estado que reconozcan lo Particular en tanto que tal como *persona jurídica (Rechtsperson)* y como poseedor de *propiedad privada (Eigentum),* pero que por eso mismo no lo reconozca ya como *Ciudadano (Bürger),* es decir, lo excluye de la vida política, no le pide ya su vida para la defensa del Estado y hace así de él el *sujeto* pasivo de un Soberano-déspota. Ese particular que sólo es particular, que no es ya Ciudadano en el sentido lato, es el *Bürger ais* Burgués. Ese Burgués aparece en el Bajo Imperio y su historia se extiende hasta la Revolución francesa de 1789. Es pues durante ese período histórico que se desarrollan y se realizan las dos ideologías "burguesas" contrarias pero complementarias del Cristianismo religioso y del Cristianismo ateo o secularizado que es precisamente el *individualismo* del *Intelectual* descrito en el Capítulo V.

Las ideologías individualistas del Intelectual tienen por base la idea, proveniente del Esclavo estoico y adoptada por el Cristianismo, según la cual el Hombre puede alcanzar su fin supremo, es decir, la *Satisfacción* absoluta *(Befriedigung)*, desinteresándose de la acción social y política, viviendo en cualquier Estado, y en cualesquiera condiciones. Ahora bien, según Hegel esto es imposible, pues la Satisfacción del individuo presupone necesariamente la creación del Estado perfecto, donde *todos* son *Ciudadanos* en el sentido estricto del término. Ese Estado nace de la Revolución; y aquel que no contribuye activamente a su advenimiento, debe experimentar la insuficiencia de su ideal puramente "privado", es decir, de la actitud individualista en general. Por no ser Ciudadano, y no poder en consecuencia estar *satisfecho* en el Mundo social real, el Intelectual se ve precisado también él, como el Cristiano religioso, a eludir la realidad concreta empírica para refugiarse en un Mundo imaginario. Ese Mundo no será ya, es verdad, un más allá propiamente dicho; será un más allá secularizado, el universo intelectual de la *Sache selbst,* el mundo ideal de la Verdad, la Belleza, el Bien en sí.

Pero como en el más allá del Cristiano religioso, ese Mundo ideal se opone a la realidad empírica y es *independiente* de ella. Si el fin a alcanzar no es ya la comunión del alma trascendente con un Absoluto trasmundano, no es tampoco la actividad eficaz del Hombre concreto en el mundo real. El fin del Intelectual, como el del Religioso, es la manifestación *pasiva* de un valor abstracto absoluto, y no su realización *activa* en el conjunto del Mundo empírico concreto. Y en la prosecución de su fin, en la búsqueda del contacto *inmediato (unmittelbar)* con el valor absoluto, el Intelectual ateo permanece tan aislado como el Cristiano religioso; no puede ayudar a nadie, y nadie puede ayudarlo.

Así, el individualismo pasivo del Intelectual ateo, del sabio, del artista, del filósofo, etc., justificado por la idea de la existencia de valores absolutos, eternos, transempíricos, no es sino una secularización del solipsismo existencial del Cristiano religioso. La ideología de la Verdad, la -Belleza y el Bien, es la religión de aquellos que no la tienen. Es la ideología del Hombre que, por una parte, no cree ya en su inmortalidad o, más bien, que ha dejado de "realizar" la idea de su muerte, y que aspira, por consiguiente, a la Satisfacción absoluta *en la tierra,* pero quiere, por otra parte, obtenerla *inmediatamente (unmittelbar)*, es decir, sin haber hecho el esfuerzo de la *acción* negatriz o negadora necesaria para la transformación real del Mundo dado natural y social, en un Mundo donde la satisfacción inmanente del individuo deviene realmente posible. Del mismo modo que el Cristiano religioso puede complacerse en la *desdicha* de su conciencia, el Cristiano ateo puede contentarse con la *alegría* pura *(Freude)* que le da la vida intelectual. Pero ninguno de los dos podrá alcanzar la *Satisfacción* definitiva, la *Befriedigung.* El fin del Religioso y del Intelectual no puede pues ser el fin último del Hombre. También, en 1789 hombres activos vendrán a realizar por una creación negatriz el ideal abstracto del Cristianismo religioso y ateo, transformando el Mundo de los Burgueses en un Mundo de Ciudadanos, donde las *ideologías* "burguesas" fundadas sobre ese ideal no tendrán ya razón de ser y serán finalmente reemplazadas por la verdadera filosofía o la *Ciencia* hegeliana.

La Revolución y la dialéctica que conduce a ella, están descritas en la Sección B del Capítulo VI. En la Sección A, Hegel ha mostrado cómo y por qué el Ciudadano antiguo, el Hombre del Mundo pagano, ha dejado de ser lo que es para devenir ese Burgués romano que, aceptando la Religión de sus Esclavos, realiza el Mundo cristiano donde se desarrollan las ideologías religiosas y ateas descritas en los Capítulos IV y V.

IV
CURSO DEL AÑO LECTIVO
1936-1937

B. *Der sich entfremdete Geist; die Bildung* (págs. 346-422),
Introducción (págs. 346-350)]

La Subdivisión B del Capítulo VI está consagrada al análisis de la Sociedad cristiana. En realidad se trata de un análisis fenomenológico de la historia de Francia, del Feudalismo a Napoleón. El Mundo cristiano termina en primer lugar con la realización de la Idea abstracta de la libertad (nacida en la autoconciencia del Esclavo), que se efectúa a través de la Revolución francesa y Napoleón (realización social, política, histórica de la dialéctica "abstracta" del Capítulo IV, B).

El Mundo cristiano se compone de seudo-Amos que han aceptado la idea abstracta de libertad de los Esclavos, los cuales han devenido por consiguiente seudo-Esclavos. Seudo-Esclavos y seudo-Amos (constituyen la misma cosa) son los Burgueses, es decir, los ciudadanos cristianos. En la Sociedad posrevolucionaria (napoleónica, descrita en la subdivisión C de ese Capítulo VI) no existen más ni Amos ni Esclavos. No sólo porque no hay ya Amos propiamente dichos, sino porque en la Revolución (sangrienta), el Esclavo ha arriesgado su vida en una Lucha por el reconocimiento, dejando así de ser Esclavo. Pero el Esclavo, aun al cesar de ser Esclavo, no se transforma en Amo propiamente dicho. ¿Por qué? Porque el Esclavo liberado, trasformado en Ciudadano, continúa trabajando, y esto voluntariamente. Pero trabaja para sí y no ya "para un Amo. No es pues más Esclavo en el sentido propio. (El hombre no trabaja para *otro* sino por miedo a la muerte; pero el Ciudadano ha superado ese miedo en la lucha revolucionaria por el reconocimiento.)

El Estado posrevolucionario es una realidad consciente, comprehensible y privada de toda contradicción. El hombre que participa de ese Estado se comprende íntegramente y vive de acuerdo consigo mismo. De tal manera está por completo satisfecho *(befriedigt)*, a través del *reconocimiento mutuo de todos*. El reconocimiento por el otro tiene valor si el otro es él mismo reconocido: sólo los hombres de 1789 lo han comprendido. El Amo (pagano) ha desembocado en una *impasse* existencial, no queriendo reconocer a quien lo reconoce (Esclavo); de allí su situación trágica. La Revolución ha realizado la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, es decir el reconocimiento de cada uno por lodos. El Estado napoleónico tiene un carácter esencialmente nuevo; ahí se realiza el hombre-síntesis, el *Bürger* verdadero, el verdadero Ciudadano, síntesis de Amo y Esclavo: el *soldado* que *trabaja* y el *trabajador* que hace la *guerra*. El Hombre alcanza así la Satisfacción *(BefHedigung)* completa; es decir, realiza su Individualidad, la síntesis de lo Particular y lo Universal, por ser reconocido *universalmente* en su *particularidad* irremplazable y "única en el mundo". Por tanto, la Historia se detiene. No es ella posible, porque satisfecho el Hombre que la ha creado, no quiere ya cambiar ni superarse. El Hombre puede entonces tomar una actitud contemplativa y comprenderse a sí mismo. Realiza la filosofía absoluta, que reemplaza a la Religión: la Filosofía de Hegel, que tiene a la *Fenomenología* por Introducción.

VI, C no describe el Estado ideal realizado por Napoleón, quien no tiene ya interés, sino el proceso filosófico e ideológico que ha preparado la Filosofía absoluta de Hegel.

La Historia está muerta y Hegel es el enterrador (= Saber absoluto). El Saber absoluto es la síntesis:

a) de la Filosofía de la Naturaleza de Schelling (descrita, reproducida, en el Capitulo V, A, *a,* «timo comprensión de la Naturaleza por el Intelectual burgués)

b) de la Filosofía del Hombre (da la *actividad* negadora humana) que está expuesta en la *Fenomenología* tomada en su conjunto (y en resumen, el Capitulo VIII).

Esta síntesis es la *Enciclopedia* (= desarrollo del Saber absoluto, descrito en tanto que actitud existencial en el Capitulo VIII).

Como fin de la Historia (1806), que registra la serie de los procesos de interacción entre el Hombre y la Naturaleza, Schelling comprende la Naturaleza *("Naturephilosophie")* en tanto Hegel incluye al Hombre (la Historia) y realiza el Saber absoluto.

Pasaje del Mundo pagano al Mundo cristiano.

Se sabe que la actitud cristiana es una actitud de Esclavo, una actitud servil (temor a la muerte transformado en aspiración a la inmortalidad). El Esclavo del Amo es ahora Esclavo de Dios. Dualismo entre el mundo trascendente y el mundo real (que sólo la Revolución hará desaparecer). Cómo el Amo ha podido tornarse Cristiano y admitir la idea abstracta de libertad: ver fin de la subdivisión A. No es por una Revolución, puesto que el Esclavo no está aún dispuesto a arriesgar su vida. No hay intervención activa de su parte. No es el Esclavo quien se libera; es el Amo que abandona su Poder. Amo sin Esclavo = Esclavo sin Amo = Cristiano = Burgués.

El Estado pagano es "inmediato" *(unmittelbar).* El Guerrero (= Amo) no realiza sino el aspecto *universal* del hombre. Todos tienen *la misma voluntad,* todos los Guerreros se parecen. El Tirano no hace sino formular la voluntad de *todos.* El Estado pagano excluye el Yo personal y, por lo tanto, la Individualidad que conserva *(aufhebt)* ese Yo. El Amo pagano tiene una voluntad en todo conforme a la voluntad *universal* (del Estado); su *particularidad* desaparece en el riesgo de muerte (guerra): todos son iguales frente a la muerte.

El Estado pagano tiene el carácter de *Sein,* del ser "natural", "dado": no es la *obra* del Pagano. Es esencialmente no revolucionario. Ignora la Particularidad. Conflicto, pues, entre lo Universal y lo Particular, evidenciado por la oposición entre el Estado y la Familia. El Estado sólo reconoce lo Universal en el Amo, y no es sino por su Particularidad que el Amo tiene valor en el seno de la Familia. Separación absoluta entre esas dos especies de valores: no hay síntesis. Por otra parte, la Particularidad que se revela en la Familia es una Particularidad pasiva, una Particularidad del *Sein* (vital, animal). El Amo, el Ciudadano pagano, no actúa sino en la Lucha de vida o muerte, no por el Trabajo. Si el Amo pagano quiere conservar su Particularidad, deja de formar parte del Estado, rechaza lo Universal; si el Amo pagano quiere conservar su Universalidad (de Ciudadano), debe sacrificar "su Particularidad (de miembro de una

Familia). El Pagano es pues siempre criminal, ya según la Ley humana del Estado, ya según la Ley divina de la Familia. El Pagano no puede ser "satisfecho", su "destino" es esencialmente trágico. Él habla de "destino" *(Schicksal),* pues ignora que es él mismo el equivocado, el "culpable" *(Schuld).*

La contradicción es absoluta: una exclusividad recíproca. De- cadencia de] Mundo pagano: el principio familiar y particularista triunfa bajo la forma del "individualismo" cristiano. Mundo pagano: lo Universal. Mundo cristiano: lo Particular. Ambos insuficientes y ambos necesarios. (Síntesis: Mundo posrevolucionario napoleónico). El *Cómo del tránsito:* Estado pagano = Estado militar. El más fuerte (materialmente) vence al más débil (materialmente). De ahí' el pasaje de las Ciudades al Imperio (Alejandría, después Roma). Después el Imperio no puede ya (materialmente) defenderse únicamente por sus ciudadanos, que están en minoría. Es necesario recurrir a los no-ciudadanos. Los Amos, reconocidos por el mundo entero, cesan de hacer la guerra (de prestigio, la única verdadera): *pax romana.* Entonces, dejan de tener un valor universal (igualdad frente a la muerte, sacrificio patriótico), y se reducen a su valor particular, en el seno de sus familias (diferenciadas por su riqueza y "egoístas"). De hecho devienen *Sein.* El Derecho romano será derecho *privado:* seguridad del cuerpo, defensa de la propiedad. El Guerrero griego deviene el Burgués romano. El cual deja de ser Ciudadano en el sentido pagano de la palabra. El Estado tiene entonces el "derecho" (= la posibilidad explicable) de desinteresarse de él. Los seudo-ciudadanos no guerreros, que sólo se interesan por su propiedad privada (Particularidad) y se desentienden de lo Universal, están a merced de los militares profesionales y de su jefe (el Emperador). Ese jefe, el Déspota, considera él también al. Estado como su *propiedad privada* (y la de su familia). Todo ese proceso es in-consciente y no-voluntario. Por otra parte, el hecho de la propiedad privada se expresa no solamente por el Derecho romano, sino también por las ideologías, que serán las del Esclavo. El Burgués romano debe aceptar esas ideologías pues es un casi-esclavo del Déspota. Comienza por devenir Estoico (se desinteresa del mundo exterior), después Escéptico (niega ese mundo), después Cristiano (busca refugio en "otro mundo"). De tal manera la propiedad privada es el fundamento del Cristianismo. A causa de ella la ideología del Esclavo deviene una realidad (social, política, histórica): el Mundo cristiano (y sus seudo-Estados).

(Se ve aquí la apariencia marxista de ese proceso; pero Marx ha suprimido la Angustia y la Muerte. Hegel se inspira además en Gibbon). Se advierte que los dos procesos (Amo aquí y Esclavo en el Capítulo IV) son absolutamente independientes. Proceso inmanente en el Amo, independiente de la acción del Esclavo. El Amo-Emperador es un *Sein* (una realidad "natural", "dada", "hereditaria") para el Esclavo y el Burgués casi-esclavo, del cual él es en realidad la *obra.* Del mismo modo el Dios trascendente, en el cristianismo: el Hombre lo crea (lo "inventa"), pero no lo advierte y lo acepta como un "dato", un *Sein.*

Característica del Mundo cristiano: dualismo entre lo terreno y el más allá *(Jenseits).* El Cristiano es el Pagano devenido consciente de su insuficiencia; pero en tanto que Cristiano, permanece en ese estado, en su desdicha. Pero ve también el conflicto, lo vive y es él quien prepara la Revolución, que debe conducir a la existencia del Estado hegeliano (napoleónico).

Pág. 348, primer párrafo. El Mundo cristiano: unidad de lo Universal y de la Particularidad; pero síntesis aún insuficiente: hay alienación del espíritu *(Entfremdung).*

La unidad insuficiente es puramente ideal. De ahí la contradicción entre el *ideal* (de unidad) y *realidad* (que no es esa unidad, en la que reina el dualismo). En el Mundo cristiano hay aún una oposición entre la Universalidad (del Estado) y la Particularidad (de las Familias, de las Clases Sociales, de las Naciones). La realización progresiva de ese ideal de unidad, es la *Bildung*, la "formación educadora" que se efectúa en y por el Trabajo. (Ver Capítulo IV, A.)

La oposición pagana de lo Universal y lo Particular ha devenido consciente en el Cristianismo. El Cristianismo aporta también el ideal de su unidad (es decir, de Individualidad). Oposición entre la Conciencia empírica *(wirklich)* particularista, y la Conciencia "pura" *(rein)* vuelta hacia el ideal trans-empírico de *unidad* de lo Particular y lo Universal.

En el Mundo cristiano domina el elemento servil: el Burgués cristiano se aisla, desdeña la Lucha, se desinteresa del mundo exterior: de ahí, como manifestación, la propiedad *privada.*

La conciencia cristiana es una "conciencia desgarrada". Mundo de descontentos, de prerevolucionarios; es también el mundo del *discurso*, de la *Sprache*. Para Hegel, el mundo trascendente no existe; pero la teología no es una nada, puesto que tiene un valor histórico. Su realidad es la del Discurso *(Logos)*. Ese Discurso del cristiano, es el Discurso de la Fe, de la utopía, del "ideal" y del error; es decir que ese Discurso no revela lo que *es*, sino que crea (en la abstracción) un mundo ideal opuesto al mundo real. El len- guaje nace del descontento. El Hombre habla de la Naturaleza que lo mata y lo hace sufrir; habla del Estado que lo oprime, y hace economía política porque la realidad social no se adapta a su ideal, y no lo "satisface" (no atribuye un valor *universalmente* válido a su *particularidad*).

El Hombre querrá hacer concordar la realidad del mundo en el cual vive con el ideal expresado en su discurso. El Mundo cristiano es el mundo de los Intelectuales y de los Ideólogos. ¿Qué es una Ideología? No *es* una *Warheit'* (una verdad objetiva), ni un error; es algo que puede *devenir* verdadero por la Lucha y el Trabajo que hacen al Mundo conforme al ideal. La experiencia de la Lucha y el Trabajo hace verdadera o falsa una ideología. Se observará que al finalizar el proceso revolucionario, lo que se ha realizado no es la ideología pura y simple, de la que se ha partido, sino algo que difiere de ella y que es la verdad *("realidad* revelada") de esta ideología.

Se tiene en el origen una ideología cristiana, basada en una oposición (procedencia: Mundo romano), que implica un ideal: el más allá. Se tendrá como resultado el Mundo posrevolucionario, en el cual el más allá (abstracto, imaginario: el ideal) es *realizado en la tierra.* La "verdad" (realidad revelada) del Cristianismo no es ya *cristiana.*

La toma cristiana de conciencia de la oposición implica el Discurso y es esencialmente *crítica:* crítica del Mundo en su totalidad: depreciación de valores (paganos), del Estado, de la Familia, del cuerpo, etc.

I. *Die Welt des sich entfremdeten Geistes* (págs. 350-383).
Introducción (pág. 350).

El mito fundamental del cristianismo es la *unión* de lo Universal (Estado = Dios) y de la Particularidad (Familia = hombre-animal): la encarnación de Dios, Cristo. El ideal del cristiano es *imitar* a Cristo; pero no puede *transformarse* en Cristo: ahí está la contradicción intema del cristianismo. (Para Hegel, es el Hombre que se transforma en Dios al final de la Historia, por la Lucha y el Trabajo que la crean: "la encarnación", es la Historia universal; la "revelación" es la comprensión de esta Historia por Hegel en la *Fenomenología.)*

Evolución del Cristianismo: toma de conciencia del conflicto hasta la solución del conflicto en el Mundo posrevolucionario.

1° etapa (VI, B, I): Feudalismo y Absolutismo hasta el Nacionalismo (y seudo-síntesis del Ego cartesiano: yo soy, pero pienso verdades *universales);*

2° etapa (VI, B, II): la *Aufklarung* (que elimina todo contenido de lo trascendente y se dirige a lo "útil", es decir, a lo terreno);

3° etapa (VI, B, III): la Revolución (de 1789) y el Imperio napoleónico (1806).

Es decir: 1) Cristianismo propiamente dicho, 2) "Razón" (racionalismo cartesiano); 3) Revolución (Ciudadano = trabajador soldado).

¿Por qué *"Die Welt des sich entfremdeten Geistes"?* Porque lo que caracteriza al Cristianismo es el dualismo, la alienación *(Ent-fremdung).* Dualismo que opone:

die Welt der Wirklichkeit, el mundo real natural y social;
die Welt des reinen Bewusstseins, que el hombre se construye *(sich erbaut),* en y por su Razón o su Fe (mundo imaginario). El Cristiano se siente exiliado en el mundo real, y huye hacia un mundo imaginario. La Fe es *"die Flucht aus der wirklichen Welt".*

Capítulo IV, B: La Fe cristiana en el Mundo pagano, es decir actitud cristiana puramente subjetiva;

Capítulo VI, B: El Cristianismo en tanto que Fe realizándose en el Mundo cristiano: actitud cristiana social;

Capítulo VII, C: La *doctrina* cristiana, la teología (que es una antropología que se ignora a sí misma).

En el Mundo cristiano, el Filósofo es un particular que no revela sino lo *Particular;* la Teología es, por el contrario, una obra colectiva, por la cual el Estado se revela (inconscientemente) a sí mismo y revela (inconscientemente) lo *Universal.* Toda Filosofía i particularista) debe entonces ser completada por una Teología (universalista). Sólo Hegel realiza la *síntesis* de lo Particular y lo Universal; su filosofía puede pues expresarse sin teología. De ese modo no es ya filosofía, sino Sabiduría *(Sofía).* Saber absoluto. Pero la oposición entre Fe (teológica) y Razón (filosófica) en el Mundo cristiano es necesaria e inevitable.

a) Die Bildung (=la formación educadora [por el Tnilinjo]) (págs. 350-376).

Pág. 350, primer párrafo. Diferencia entre el fin del Mundo pagano (VI, A, c) y el comienzo del Mundo cristiano (VI, B, I, a).

Pág. 350, línea 3 desde abajo. *"Wesen"* designa siempre lu colectividad, el Estado.

En el Mundo cristiano el *Wesen* está penetrado por la auto-conciencia. Se sabe (se cree saber) por qué se vive: se vive por un ideal. Eso es lo importante, lo nuevo. Pero observar: *"von einem Selbstbewusstsein...":* es lo Particular que toma conciencia de sí mismo, no lo Universal en tanto que tal (el Estado); de ahí (lo veremos luego): la forma política adecuada al Cristianismo es el Absolutismo: "el Estado soy yo"

El Cristianismo cree poder realizarse y revelarse a sí mismo "inmediatamente", en su fuero interno, sin pasar por la mediación de la acción social, de la acción que surge de él mismo. El Cristiano se encierra en sí mismo: el *"Wesen"* es *"gegenüber";* el Estado está fuera, más allá de él; le es extraño. Cuando lo Particular lo penetra deviene, pues, extraño a él mismo *(Entfremdung,* alienación).

En el Mundo cristiano, *"Wesen"* se relaciona con (revela e implica) el elemento universal *en general.* En el Mundo pagano, sólo el Estado representaba lo Universal; en el Mundo cristiano está también el más allá, el mundo trascendente, Dios.

En consecuencia, la misma frase puede decir también: el hombre está *solo* frente a Dios; yo (—Yo particular) estoy en relación directa ("inmediata") con Dios (= lo Universal), sin pasar por el intermediario de la Sociedad, del Estado, de la Historia.

Teológicamente: Dios *(der Geist dieser Welt)* toma conciencia de sí mismo en tanto que Persona, independientemente del Mundo, pero por eso se encuentra frente a algo exterior a él: el mal.

Desde el punto de vista racionalista: el Hombre toma conciencia de sí mismo como Ego, limitándose a su ser aislado; la extensión social se vuelve espacio exterior, extraño a él. De ahí el dualismo (estático, no dialéctico) cartesiano del pensamiento puro y de la materia (espacio), no mediatizados por la Acción.

Segunda frase. El mundo exterior es, pues, extraño al Cristiano; si quiere dar una *Wirklichkeit* (realidad objetiva) (a su *Selbstbewusstsein* (a su Yo), debe hacer acto de abnegación, alienar su personalidad. Se da cuenta de ello. El *Dasein* (= existencia empírica, (histórica) del Mundo cristiano presupone e implica esas acciones negadoras; es por tanto el resultado de esfuerzos conscientes dirigidos a realizar un Ideal opuesto a la realidad dada ("pagana"). A pesar de que el Cristiano *sabe* que *él* ha creado ese Mundo, no obstante éste le es *extraño.* Necesita *apoderarse* de ese Mundo, hacerse Amo. El Mundo cristiano es una larga Revolución, por la cual el Cristiano busca establecerse en el Mundo, en la tierra de la que comienza por huir.

Si yo creo un mundo, éste *es* mío en realidad; debe pues devenir conscientemente mío; el Mundo del Hombre que es "amo en su casa". Él nacimiento del Cristianismo implica ya la Revolución del 89.

Tercera y cuarta fases. Hegel habla sabiendo esto, pero el Cristiano que va a describir en ese parágrafo no lo sabe aún. Consecuencia: oposición del punto de partida de esta dialéctica cristiana con el punto de llegada de la dialéctica pagana (de VI, A): Mundo romano devenido cristiano y Mundo romano pagano (VI, A, *c).*

El Cristiano sólo es reconocido como cristiano porque ha hecho el *esfuerzo* para devenir cristiano; el Pagano *es* simplemente pagano, nace tal, es simplemente *Sein.* Lo que vale para el Cristiano es el *Acto (Tun)* que lo hace *devenir* cristiano, el *esfuerzo,* consciente, y no el *Sein,* su ser puro y simple (animal). Pero ese esfuerzo, ese *Tun,* no tiene aún por fin sino *huir* del mundo real para alcanzar el más allá. El Cristiano no quiere *luchar* para conquistar el Mundo. Pero en realidad, lo transforma, porque *trabaja* (es también un *Tun).*

Elementos necesarios a la constitución del Mundo cristiano: el aislamiento del Burgués romano pacifista, propietario privado y que vive en la seguridad (no hay lucha); el Esclavo que *trabaja* (en la angustia) y alcanza así el *Verstand,* que es capaz de elaborar ideales superando la realidad dada (que el Burgués, el ex Amo, adoptará, aceptará).

Del mismo modo que el Burgués (cuando era aún Amo) ha creado el Mundo pagano en el cual está convencido de su *seguridad* y su propiedad, del mismo modo (en su calidad de Burgués) creará el Mundo cristiano, en el cual está *seguro* de ser salvado: crea la [glesia, que es una *realidad* social. El Cristianismo deja así de ser un puro "ideal": la Iglesia, y el Estado que implica, *realizan* el Ideal concebido por el Trabajador angustiado, Amos y Esclavos devienen Burgueses, Burgueses cristianos. (El Cristiano es un propietario angustiado.)

Pág. 351, párrafo aparte. Aquí comienza el análisis de la *Bildung.*

Es en el Capítulo IV donde la palabra *Bildung* aparece por primera vez. El trabajo ejecutado por el Esclavo al servicio de *otro* (del Amo) en la angustia, "educa" *(bildet)* la conciencia del Esclavo, lo "forma".

El Mundo cristiano es un mundo donde el trabajo tiene un valor positivo. Es pues la ideología del Esclavo trabajador lo que allí triunfa. Así, para que el trabajo tenga valor, es necesario que rinda un *servicio (Dienst):* trabajo y, en general, *acción (Tun)* al servicio del Señor, del Rey y, en última instancia, de Dios; además el Trabajo debe efectuarse (como en el Esclavo) en la actitud de la angustia y de la muerte. De ahí la *Bildung:* el Trabajo cristiano tiene por fin la salvación del alma. El Trabajo transforma la Naturaleza y el mundo interior del trabajador: el Cristiano deviene un hombre "cultivado" *(gebildet).* De ahí el predominio del pensamiento abstracto y del racionalismo. Aquí aparece la *Sprache,* el Discurso. En el interior del Mundo cristiano, hay hombres que quieren vivir únicamente en ese universo del discurso: son los Intelectuales (análisis del Capítulo V).

Por tanto: no basta para ser cristiano, nacer y ser; es necesario un esfuerzo; respecto del Trabajo *(Arbeit),* del Servicio *(Dienst), y* de la Angustia *(Furcht).* Triple "Bildung". Ese esfuerzo puede perderse en la charlatanería: los Intelectuales. La *Bildung* no es sino un aspecto de la *Entfremdung* (desarraigo) o de la *Entausse-rung* (alienación).

Pág. 351, línea 10 desde abajo. Lo que vale es la energía de la voluntad, que sublima *(aufhebt)* el Yo *(Selbst)* "natural". Poco % importa el grado, es el hecho- del esfuerzo lo que cuenta. Se *nace* pagano; se *deviene* cristiano, por un esfuerzo de voluntad ("conversión"). De pág. 351: *"Ztoeck und Inhult,.."* a pág. 352: *"Bleiben hat"*. En el Mundo cristiano, la Individualidad no tiene *"Bleiben"*, no puede mantenerse en el mundo real, pues no hay Individualidad verdadera (que es la del Ciudadano posrevolucionario). No es sino un *"gemeintes D'aseins"*, una existencia imaginaria, una "individualidad" de intelectual.

Pág. 352, línea 21. El esfuerzo de la *Bildung* del Individuo (= lo Particular) es la *Bildung* de la Substancia misma (= lo Universal). Es decir, que el propio Mundo (natural y social, el Estado) está "formado" por los esfuerzos individuales cristianos válidos. El Cristiano *quiere realizarse* él mismo; *inconscientemente* realiza un Mundo; por eso esi que en ese Mundo se siente extraño. Ese mundo no le pertenece: pertenece a Dios, al Emperador, a los Reyes, a los Señores feudales (finalmente, al capital).

Pág. 353, *"Das Selbst..."* El *"Gute und Schlechte"*, el Bien y el Mal. (Oposición ya señalada en el Capítulo IV: "la Conciencia desgarrada".) El aislamiento del Hombre entraña un conflicto *(Entgegensetzung)* con el no-yo (el Mundo). El conflicto es pues la esencia del Mundo cristiano. Es la alienación misma *(Entfremdung)*, es la *Bildung* (formación, educación). Son tres aspectos de una misma cosa. El conflicto (la oposición) no existe solamente entre el mundo terreno y el del más allá. Hay aún, lo veremos luego, conflicto en la interioridad de cada uno de esos mundos. El conflicto, además, es *consciente:* hay que elegir una de las dos posibilidades, pues ellas se excluyen mutuamente (pero una no tiene valor sino por y contra la otra). Hay oposición *absoluta* entre el Bien y el Mal. No hay síntesis posible entre ambos; el conflicto es irreductible.

Ese conflicto cristiano, sin embargo, no es nunca trágico, pues es consciente. Si el Hombre busca *mantenerse:* en ese conflicto, nace entonces lo burlesco. ¿Por qué? Porque, 'en realidad, el conflicto no es insoluble, pero el Hombre no lo sabe. El hecho mismo de tomar conciencia del conflicto (pagano, trágico, insoluble), lo torna soluble (cristiano); pero el Cristiano se cree incapaz de resolverlo. *Ése* es un *vestigio* del paganismo en el Mundo cristiano: la *comedia* cristiana (por oposición a la *tragedia* pagana).

El Bien y el Mal tienen un valor universal, *todo* es a la vez bueno y malo. No se realiza el Bien sin realizar el Mal equivalente; no Se puede destruir el mal "cristiano" sin destruir el bien cristiano. (El Intelectual refleja esa situación: la actitud crítica universal; encuentra Siempre él bien en el mal y el mal en el bien. Aquí en verdad le llega nuevamente a la comedia).

Con mayor precisión: *en el interior* del Mundo cristiano, el conflicto es efectivamente insoluble, tal como en el Mundo pagano. (El Utopista del Capítulo V es precisamente aquel que cree que sólo puede existir el bien; el Reformista, en cambio, cree que se puede eliminar el mal dejando el bien tal como es.) La solución del conflicto no puede ser sino revolucionaria (lucha a muerte): es necesario suprimir el Mundo cristiano. Pero entonces se destruye el Bien. Es un crimen. El Cristiano que no quiere cometer ese crimen y reconoce, no obstante, que el mundo es "malo", está en una situación absurda. (El Ciudadano posrevolucionario no es ni cómico, ni trágico.)

Pág. 354. *"Diese Glieder, etc..."* Para el Cristiano, el Bien es: 1? inmediato (es un dato, no su creación); 29 inmutable (permanece idéntico a sí mismo); 3° común a todos (lo Universal). Lo mismo ocurre con el Bien (= Razón) en el Racionalismo (= Cristianismo laico).

El Mal es lo particular, el cambio, lo nuevo: la "vanidad" en el Cristianismo religioso; las "pasiones" en el Racionalismo del siglo xvii, los "prejuicios" y las "supersticiones" para la *Aufklarung* del siglo xviii.

Ese Mal, esa "vanidad", es perdurable, no puede ser eliminado.

El Bien cristiano reemplaza lo Perfecto pagano. Es decir, que una categoría moral (un "valor") reemplaza a una categoría ontológica: lo Perfecto *es (Sein),* el Bien *debe* ser *(Werden,* devenir).

El Cristianismo mantiene las ideas de Imperio (romano) y de lo Perfecto (en la forma de idea del Bien), pero sabiendo que hay en ello también un Mal absoluto, una imperfección omnipresente. Es, por tanto, una crítica y también una auto-crítica. Auto-crítica que se transformará en una auto-supresión *(Aufhebung)*: la Revolución francesa.
La nueva idea del Cristiano es la del Pecado (distinto de la *Schuld* pagana), de pecado que hay que evitar, la "vanidad" juzgada al principio "vana" por el Cristiano. (Es la desestimación que hace el Esclavo de la "gloria" del Amo.) Cuando deja de ser vano, el Pecado deja de ser considerado como pecado, y el Cristianismo desaparece: al pasar por la "vanidad" (servil, burguesa) la "gloria" (del Amo) es sublimada *(aufgehoben)* en la "dignidad" (del Ciudadano).

Socialmente, se tiene la oposición entre la *Staatsmacht* (Bien) y el *Reichtum* (Mal). La Riqueza, la propiedad privada, es la base del Cristianismo y de su Mundo; es también el Mal, el enemigo de la pobreza evangélica. Es también la auto-crítica cristiana que se realizará en y por la Revolución.

El Estado es conservación de una propiedad privada del Particular (= Familia), del mismo modo que Dios es Dios para *mí,* para el *Particular*. El Estado es creado *por* los propietarios y existe para ellos (Feudalismo). Es pues lo contrario de sí mismo, es decir, Riqueza, mas tiende a destruir la Riqueza que lo engendra y lo sostiene, tal como la Riqueza tiende a destruir el Estado que la limita, pero que ella ha engendrado y la defiende contra todo riesgo. Sin embargo, la Riqueza (= Mal), lo Particular deviene universal. Constituye pues el Bien, y el Estado que se le opone, el Mal.

Toda actividad es, a la vez, el Bien y el Mal. El Cristiano se cree libre frente a ambos, es decir, frente a la realidad objetiva (constituida por el Estado y la Riqueza). Sabe que el Bien y el Mal se implican. Critica por tanto cualquier acto, y la unanimidad no puede jamás realizarse en la Sociedad cristiana.

Hay desdoblamiento de todo juicio cristiano. Ese juicio cristiano es un juicio subjetivo, particular; en efecto, el Cristiano se limita a sí mismo. Lo que cuenta en las cosas, es su relación con lo Particular, conmigo que soy cristiano.

1° Juicio del Cristiano sobre el Mundo pagano. Sólo el hecho del juicio (subjetivo) es cristiano. El Mundo, es decir, el Estado, la propiedad, permanecen paganos. El Cristiano los niega.

2° Juicio Cristiano sobre el Estado y la Riqueza: ambos son comprendidos a la vez como el Bien y el Mal; todo lo que es real (en la tierra) es imperfecto.

3° Por ese juicio el Estado y la Riqueza devienen propiamente cristianos; en tanto que tales (ambivalentes) son *realizados* (por la acción, el *Tun*) en el Mundo cristiano (= burgués).

El Estado y la Propiedad son, a la vez, buenos y malos. Elegir uno u otro para el Cristiano es indiferente. Aquel que quiere elegir el Bien, no puede elegirlo en la tierra.
Poco importa que el Cristiano sea ciudadano o rico. Lo que cuenta es su actitud, su juicio: asiente o no asiente. O es disconformista o conformista. El Bien es en primer término éste: aceptar el Mundo dado porque se cree poder realizar su valor personal sin transformar el Mundo. El Mal es entonces el disconformismo. Pero ese Mundo es malo. El Bien es pues el disconformismo.

Nunca hay unanimidad en la Sociedad cristiana; hay siempre dos clases de Cristianos: los Conformistas y los Disconformistas; socialmente: los Nobles (= Burgueses ex Amos) y los Villanos (= Burgueses ex Esclavos).

Esos Juicios, conformistas o disconformistas, son juicios cristianos, es decir, subjetivos: el Cristiano juzga si el Mundo favorece o no su fin personal, *particular*. Se tiene dos grupos sociales: los Conformistas y los Disconformistas. Todo Juicio cristiano, para Hegel es, en realidad,, a la vez conformista y disconformista. Pero para el Cristianismo, sólo el juicio conformista es reconocido; el otro es culpable.

El Conformismo es: 1°) un resto de la "Perfección" pagana, que viene del Amo; 2°) un resto del Estoicismo, que viene del Esclavo. El Cristianismo excluye el Disconformismo, como "bajo y vil". Se trata de salvar su alma no importa en qué condiciones (naturales, sociales, políticas, históricas) y no ocuparse del Mundo y de cosas "inferiores", tales como la política y la economía. Se tiene pues una "conciencia noble" (conformista) y una "conciencia vil" (disconformista). Pero Nobles y Villanos son, en realidad, ambos propietarios privados (angustiados y que huyen de la muerte).

El Noble (= guerrero) cristiano no es sino un seudo-Amo: no arriesga verdaderamente su Vida, puesto que cree en la inmortalidad de su alma. Y por eso acepta su igualdad con el Esclavo: sus "almas" inmortales son iguales. El Villano (= trabajador) cristiano no es, por su parte, sino un seudo-Esclavo, puesto que ya no tiene Amos verdaderos. Ambos son Burgueses, cuyo Estado (Dios) garantiza tanto la vida (la inmortalidad) como la propiedad (las "buenas, obras").

La dialéctica del Mundo cristiano consiste en la eliminación de esas supervivencias del paganismo (oposición entre Nobles y Villanos) y en la realización de la igualdad burguesa. (Además: de la Igualdad-Fraternidad de los ciudadanos del Estado posrevolucionario, es decir poscristiano).

En el Mundo cristiano, hay siempre oposición entre lo Universal (Estado, Dios) y lo Particular (Propiedad privada, lo terreno). Primera forma de esa oposición cristiana entre lo Universal y lo Particular: el Mundo feudal.

El Señor feudal es conformista; vive y obra al *servicio (Dienst)* de un estado de cosas dado. Es heroico; hace esfuerzos con miras a un valor universal (es decir, reconocido por el Estado). Es el aspecto del *Dienst,* del "Servicio" que asimila el Señor feudal (cristiano) al Amo (pagano). Pero, por otra parte, contrariamente al Amo-ciudadano, el Señor puede tornarse independiente del Estado, puede retirarse a sus tierras, a la "vida privada" (familiar). El Estado recíprocamente puede separarse de él. Son distintos: el Estado es *Otro* para el Señor. El Señor, como el Esclavo (pagano) *sirve* a ese Otro para ser retribuido, para ser reconocido por éste. Por ello, el *Dienst* es un servicio. El Estado no reconoce al Señor sino en virtud del *servicio* prestado. No basta nacer, y *ser,* para ser Señor feudal. Hay que *actuar* (guerrear) para *devenirlo.* Así se puede decir que, como el Esclavo, el Señor *trabaja* al guerrear. Su trabajo es la Guerra; dar la muerte es su oficio. Ese *trabajo,* al *servicio* de otro, en la *angustiares* por definición la *Bildung,* que se realiza y se revela ya en el Mundo feudal. El Señor feudal niega su Particularidad sirviendo al Estado (lo Universal). Es el primer Funcionario, la primera síntesis también (real) de lo Particular y de lo Universal, es decir, primer esbozo de la Individualidad. Pero es insuficiente.

El Estado feudal, tampoco, es un *Sein,* es *"gebildet"* (formado, creado) por el esfuerzo mismo del Servicio del Noble-ciudadano. Superioridad del Estado cristiano sobre el Estado pagano. Pero insuficiencia del Estado *feudal:* el Estado no es aún un *Selbst,* un Yo consciente de sí mismo en tanto que tal. El Señor feudal no abandona al Estado su *Selbst,* no le abandona más que su *Sein;* está dispuesto a *morir!* por el Estado, no a *vivir* para el Estado'(funcionario de la muerte). Lo que es reconocido por los otros en él, es su carga (hereditaria) y no su personalidad irremplazable. Ésa es también una insuficiencia, la cual se manifiesta por su Lenguaje *(Sprache).* O más exactamente, ese Lenguaje sólo está aquí en potencia, de manera que el Señor (el guerrero) no habla y guarda su "noble silencio". Si se supone que puede *hablar* al Estado, en-Iunces su *Sprache* tendría un Consejo *(der Rat):* es decir, algo en lo cual uno no se compromete enteramente; el Señor reserva Siempre su *Selbst,* permanece en conclusión como un Particular (en Linio que *vive,* no muere por el Estado).

Pág. 361, línea 21. *"Das Fürsichsein.. ."* Nota que enfoca el parlamentarismo (inglés, por ejemplo), el cual es un residuo y un vestigio del Estado feudal. Aquí los Señores *hablan* (un lenguaje particularista): dan consejos al Estado en función de sus intereses privados.

No se trata solamente de morir en el campo de batalla, como lo hace el Señor; hay también que *vivir por* (y para) el Estado. El guerrero que vuelve del campo de batalla ("el ex combatiente") es peligroso para el Estado, si piensa en lo que ha hecho por el Estado durante la guerra. (En el Ciudadano posrevolucionario, el verdadero Funcionario, *toda* la vida es una función de Estado, y no solamente la muerte).

Pág. 362, párrafo aparte. Pasaje dialéctico a la Monarquía absoluta merced al Lenguaje *(Sprache),* fenómeno específicamente cristiano.

Pág. 362 ss. Nota sobre el Lenguaje *en general.*

La *Sprache* es una síntesis de lo Particular y de lo Universal. El "Yo" pronunciado expresa un Yo *particular* que vale *universalmente* en tanto que tal, pues es comprendido por todos los otros en su particularidad. Esto no se aplica más que al Lenguaje perfecto del Saber absoluto, es decir, a aquel del mismo Hegel, que se revela (en tanto permanece como Hegel) como el Hombre universal *(Geist);* al Lenguaje que es la *Fenomenología.* El Ser *(Sein)* precede su Revelación *(Sprache, Logos)* pero el cumplimiento de la Historia no puede operarse sino por una *forma de conciencia* del Ser que se expresa por el Lenguaje. Al final: el Estado perfecto (napoleónico) es comprendido por el Ciudadano perfecto (Hegel) que habla el Lenguaje perfecto (de la *Fenomenología* y de la *Enciclopedia).*

Pág. 363, párrafo aparte. *("Der Geist erhdlt...").* Análisis del Lenguaje específico de la Monarquía absoluta.

La Historia expresa la Lucha (de clases); la Lucha verdaderamente humana (y antropógena, "humanizante"), es una lucha por puro prestigio. (La "vanidad" impulsa al Amo a batirse para ser reconocido en tanto que tal; es esa misma "vanidad" que se considera como pecado en el Mundo cristiano; y esa "vanidad" también la que funda la Satisfacción *(Befriedigung)* del Ciudadano "definitivo", como aquella que nacía de. la *Begierde,* del deseo animal; ella es el primero y el único Deseo verdaderamente humano, el Deseo de reconocimiento).

La cultura nace de la Lucha y de la oposición; es en y por la Lucha (de clases) que la cultura humana será realizada.

Para que el Lenguaje alcance su perfección, es necesario que la oposición entre lo Particular y lo Universal logre su apogeo y devenga consciente. Si los opuestos determinan la oposición, a partir de un momento es la oposición la que determina los opuestos. Pero éstos son siempre reales; al comienzo la propia oposición es irreal, y no aparece en tanto que tal sino en el Lenguaje. Los "extremos" son reales desde el comienzo, pero la relación entre ellos (la *Mitte)* no existe en primer lugar fuera del Lenguaje que la expresa. ¿Dónde tiene el Lenguaje su función propia? En primer lugar, en la época feudal: en el Consejo, en lo Particular; y por el Mandamiento y la Ley, en lo Universal (= Estado); y después, en tercer lugar, bajo su forma verdaderamente específica, es decir, en tanto que término medio *(Mitte)* entre los opuestos en el Lenguaje de la Discusión, que se transformará en el lenguaje del Intelectual pre-revolucionario del Capítulo V, que es .en primer término el "Lenguaje de la Lisonja", el del Cortesano de Versalles (Capítulo VI, B, I, *a;* pág. 264, segundo párrafo).

¿Cómo el Servicio mudo del Señor feudal deviene el Servicio "hablado" del Cortesano? El Señor feudal representa el principio de la Particularidad en tanto que propietario de la tierra, pero es uno con lo Universal por su servicio militar. En sí mismo pues es doble, hay conflicto entre los intereses del propietario privado y su -deber de guerrero servidor del Estado; de ese hecho comienza a *hablar;* él explica y revela la contradicción por el Lenguaje.

Del mismo modo, el Estado —para él— es tan *particular* como él mismo (el Monarca), y por otra parte, el Estado es una unidad militar, *universal* en potencia (conquistadora). El Estado también es pues doble, contradicción. El Estado asimismo comienza a *hablar.*

La contradicción del Estado en tanto que Particular se expresa por el Lenguaje. El Estado feudal deviene así la Monarquía absoluta donde el Monarca puede *decir:* "El Estado soy yo". Del mismo modo sus Cortesanos no le servirán, de ahora en adelante, sino por la palabra (Lisonja), y aquellos que se oponen a él no lo harán sino por la palabra (panfletos, etc.).

Como el Señor feudal es propietario privado, el Estado que le es opuesto deviene también propiedad privada: es la Monarquía absoluta.

Lo que es nuevo, es que se *habla* de la oposición; es ya una relación, un lazo, una síntesis —y ahí está la perfección, relativa— de ese nuevo Mundo (siempre cristiano). La primera forma del Discurso es la Lisonja (del Cortesano de Versalles); y el Rey también habla. Versalles es la primera síntesis —puramente verbal— entre lo Particular y lo Universal.

Pero esa síntesis es hereditaria (concierne al *Sein,* no al *Tun* del Monarca). Además el Monarca no es reconocido sino verbal-mente, y no por todos, sino sólo por Versalles. Ésa es su insuficiencia esencial, lo que lo distingue de Napoleón, jefe del Estado universal y homogéneo, que es verdaderamente reconocido por *todos (*por la acción común de Lucha y de Trabajo de *todos*). El Monarca no es reconocido sino por "todo el mundo", es decir, portel mundo de Versalles, por una ínfima minoría. Los Cortesanos que le *dicen* lo que es, no se comportan tampoco como son verdaderamente; se contentan con *decir* que él es el amo absoluto de todos y tratan de *vivir* independientemente de él, para ellos mismos.

Versalles no es pues una *Wirklichkéit;* es aún un "Ideal", un "proyecto", que realizará más tarde la Revolución. (El Cortesano de Versalles, por otra parte, es el Hombre del placer del Capítulo V.)

Versalles es el germen del Estado posrevolucionario; Luis XIV es el germen de Napoleón. La dialéctica del Mundo cristiano debe aún transformar a Luis XIV en Napoleón (doble de Hegel).

Luis XIV no es monarca absoluto sino en el interior de la Corte," y esto frente a sus Cortesanos. Su ser depende de éstos; finalmente dependerá de ellos en realidad, como el amo depende de sus servidores. El Estado dependerá así, en conclusión, de los ricos: de la Propiedad, de la Riqueza, y del Capital, es decir, de lo que es el Mal para el Cristiano. El Estado depende de un grupo particular, y la Particularidad se apoya y se expresa por la Riqueza. El Burgués quiere ser rico para ser independiente, y por eso su riqueza debe ser reconocida por el Estado, el cual en ese plano debe ser más rico que cada Cortesano. Se tiene así un Estado burgués (República, o Monarquía "constitucional", Parlamentarismo). El Monarca no es ya sino un nombre vacío; el poder pertenece entonces a la Riqueza.

El Cortesano no persigue en realidad sino un fin privado (la Riqueza). La Nobleza no es ni conforme a la realidad del Estado, ni por lo tanto conformista. Pero ésta es, por definición, la Conciencia "vil y villana". No hay pues ya ni Villanos ni Señores, sino Burgueses. Es entonces cuando se realiza lo que es nuevo en el Cristianismo: el principio de la Particularidad. La *"Wahrheit"* (= realidad revelada) del Señor (cristiano) es el Burgués (tendencia a hacer prevalecer el particularismo).

En el momento de la Revolución, la Aristocracia verdadera está ya eliminada. Ya no hay más que burgueses. La Revolución francesa aporta la supresión no de la Aristocracia, sino de la Burguesía en tanto que tal, restableciendo (en y por Napoleón) el valor y la realidad del Estado (= Universal).

En la Riqueza, el Burgués está dominado por otras leyes que las (universalistas) del Estado; pero está dominado por leyes económicas que son ellas también universales. La Riqueza (el Capital) es para el Burgués una universalidad anónima. Liberándose del Estado (por el Parlamentarismo) el Burgués cree liberarse en su Particularidad, pues piensa que la Riqueza le es inherente. Pero en realidad el Estado no es "egoísta" porque quiere que haya el mayor número de ciudadanos posibles, en tanto que la Riqueza, por el contrario, rechaza a quienes quieren poseerla, y disminuye el número de los que la poseen. La Riqueza, a pesar de las apariencias, es pues hostil a lo Particular. Mas no tiene por fin sino lo Particular. La Riqueza es por tanto *"an sich aufgehoben"*, se suprime a sí misma. Esa es la dialéctica del Mundo cristiano.

Eliminación de la servidumbre cristiana. Dialéctica del Burgués rico y el Burgués pobre. Transformación progresiva del Burgués (pobre) en Intelectual, que suprime *idealmente* la servidumbre (análoga a la del Estoico). Diferencia con el Estoico: es en realidad *(ansich)* Esclavo de *sí mismo* (y no del Amo), de Dios que él mismo ha creado (sin dudar de ello) y de la Riqueza que ha creado (sin darse cuenta). Es la servidumbre sublimada *(auf-geho-ben);* la causa última de esta servidumbre (como de la otra) es la actitud Cristiana frente a la muerte; el Cristiano niega su finitud (cree en la Inmortalidad) y rehusa aceptar su muerte (como el Esclavo que se esclaviza para salvar su vida).

La Riqueza se ha vuelto un *Gegenstand* (una realidad objetiva, exterior), de la que el Burgués sufre las leyes, como el Pagano sufre las del Estado (y el Hombre ocioso las de la Naturaleza). Pero la Riqueza es, en realidad, la *obra* del Burgués, creada por él para oponerse a lo Universal del Estado. Solamente por ella, el Burgués se aliena él mismo y sufre el yugo de su Particularismo exclusivo, del mismo modo que el Amo sufría el yugo de su Universalismo unilateral. No hay síntesis aún.

Pág. 367, último párrafo y pág. 368, arriba: rigidez de las leyes (económicas).

Pág. 368. *"Von jeder..."* hasta el final del primer párrafo
en la pág. 369:

El Burgués, a diferencia del Estoico, no puede desinteresarse de lo que no es su *Selbst*, puesto que la Riqueza es la obra consciente y voluntaria y el fundamento de su *Selbst*. No puede declararse indiferente con relación a la Riqueza (capital) que lo esclaviza.

Comprobado ese *Gegenstand-ismo* ("objetivismo") de la Riqueza, el Burgués se rebela; todos los valores morales le parecen falsos. Se vuele Escéptico y Nihilista: *"... die reinste Ungleich- , heit"*, *"... das reine Ifih selbst ist absolut zersetzt"* (pág. 368, línea 8 desde abajo).

La Pobreza es característica del Estado burgués cristiano. El Burgués rico es pobre él mismo, puesto que posee riqueza y no *la* Riqueza.

Pag. 369. Dialéctica del Rico que da, y del Pobre que recibe. Es la Riqueza lo que une ahora lo Particular con lo Universal; no es ya la Familia ni la Guerra. El Pobre está desprovisto de riqueza y reducido a la Particularidad pura, y es por consiguiente una pura nada. Es ese "abismo sin fondo" *(boderüose Tiefe)* que se abre bajo los pies del Burgués rico (pág. 370, líneas 2-3).

¿Quién es el que *realiza* (efectivamente y no en la intención, que no cuenta para Hegel) la "pobreza evangélica"? El proletariado del mundo burgués, no los Apóstoles. Es la revelación de la nada de la "criatura" proclamada por el Cristianismo.

Es pues el Burgués pobre quien va a tener el Lenguaje más cristiano existente; a tal punto cristiano que deja de serlo (se vuelve ateo, después revolucionario). Como lo esencial del Lenguaje cristiano es la autocrítica, su punto de llegada será la autosupresión. Pág. 370. *"Wie das Selbstbewusstsein ..."*: Dos tipos de Lenguaje: Uno es conformista, el de la Lisonja: éste ahora es "vil".

El otro es no-conformista, el del Desgarramiento *(Sprache der Zerrissenheit),* el cual es ahora "noble" puesto que corresponde a la *realidad* del mundo cristiano: lo comprende y lo expresa (lo revela por la palabra, el Logos).

Ese Mundo burgués nuevo implica una "República de las Letras" (= "Bestiario intelectual" del Capítulo V = Cultura; el Intelectual que habla el Lenguaje de la *Zerrissenheit,* es el *Geist;* Cultura abstracta en el sentido propio, *reine Bildung).* Es un "mundo civilizado" que exalta los "valores culturales".

El Lenguaje de la *Zerrissenheit* revela la alienación y la inversión de todos los valores. Inversión de valores objetivamente reales: del Estado personificado por el Monarca, que ya no és ahora sino un nombre, y de la Riqueza, en la cual se ve la fuente del Mal. El Intelectual se desvía de esos dos valores reales. Sabe también que aun los valores ideales (Verdad, Belleza, Bien) son a la vez buenos y malos. Sabe asimismo que él es otro que lo que se cree de él, y que es distinto también de lo que quisiera ser él mismo. El Mundo donde vive es el mundo donde todos se critican y donde se critica todo; cada día, inversión de todos los valores. Pero el Mundo real mismo no es modificado por ese Lenguaje. La crítica apunta a su contenido y no al propio Mundo. El Intelectual de guíen -habla aquí Hegel no prevé la Revolución, pero Hegel sabe ya que la prepara. El intelectual cree que la *Mitte,* el término medio que constituye la unión de los extremos de lo Particular y de lo Universal, es la República de las Letras. Cree que el *"wahre Geist"* está representado por su charlatanería crítica, *"das allgemeine Spre-chen und zerreissendes Urteilen".* Cree que su discurso es invencible y que domina por él al Mundo.

Hay aún en este mundo una Conciencia "honesta" *(das ehrliche Bewusstsein).* Mas en realidad ella hace la misma cosa que el Intelectual, aunque no es consciente de ello: destruye por su existencia misma ese Mundo al que verbalmente reconoce como el Bien (Burgués propiamente dicho).

¿Cómo aparece el Discurso del Intelectual al Hombre "honesto"? En la persona del Sobrino de Rameau (de Diderot), absolutamente franco y sincero, quien revela lo que es

ese discurso, esto es, una mentira. Su Discurso es entonces verdadero y es una impostura, las dos cosas a la Vez.

Es la Impostura *(Betrug)* del Capítulo V que reaparece aquí. Lo que el Hombre "honesto" responde al Intelectual y la réplica del Intelectual.

El Hombre "honesto" responde: "no", sin otros argumentos; o bien, si trata de razonar, dice lo mismo que el Intelectual. Dice: "A pesar del mal, hay. bien"; trivialidad que corresponde a la dialéctica del Intelectual; trivialidad "amarga".

Si el Hombre "honesto" pretende que se puede aislar del mundo pervertido, el Intelectual responde que el aislamiento depende del mundo mismo donde vive aquel que se quiere aislar.

Si el Hombre "honesto" preconiza un "retomo a la naturaleza" se le responde que es una utopía.

El Intelectual, en y por su Lenguaje, ha superado ya el Mundo burgués; pero no lo sabe. No trata de modificar el Mundo minado por su crítica verbal; se reduce a la "Conciencia parlante"; y el Mundo lo escucha, del mismo modo que el Hombre "honesto", sin conmoverse demasiado. El resultado es la *Eitelkeit,* la vanidad de todas las cosas. Se la comprueba y se pasa... a la orden del día. El "Sobrino de Rameau" es en consecuencia una actitud netamente conformista, a pesar de su aspecto nihilista y escéptico.

O bien se busca salir de ella; no aún por la *acción* creadora (es decir, negadora, revolucionaria), sino fugándose hacia el más allá, sea cristiano, sea laico. Los dos son, por otra parte, cristianos (== burgueses). Pero sólo el primero es religioso; el otro es ateo.

De esta segunda actitud, no se volverá a hablar. Actitud general que puede producirse en toda Sociedad; ha sido descrita en el Capítulo V.

El primer aspecto (religioso) ha sido descripto a partir de: *"In jener Seite der Rückkehr..."* (pág. 375):

Re-presentación del Mundo real (social) en lo Abstracto (el más allá divino). Fe en un Reino de los Cielos, donde la Individualidad es realizada, y el Hombre es allí reconocido en su Particularidad por lo Universal (Dios). El Cristiano debería decir de él mismo y del Mundo lo que ha dicho de Cristo y del Reino de los Cielos, porque en realidad.éstos son la proyección en lo Abstracto del Cristiano y de su Mundo burgués. Pero no puede decirlo puesto que el Cristiano no es Cristo, y el Mundo real no *es* el Reino de los Cielos, a sus propios ojos. Para poder decirlo debe en primer lugar *transformar* el mundo real y transformarse a sí mismo (por la *acción* negadora, por lo tanto creadora, de la Lucha y del Trabajo).

El Estoico creía poder desinteresarse del Mundo (él hubiera dicho: de todo el mundo, si conociera otro distinto que el suyo). Mas hay un Mundo del cual el Cristiano no puede desinteresarse: es el mundo del más allá, que es su Ideal *realizado* (fuera de la Naturaleza).

Para el cristiano laico (el Utopista y el Seudo-filósofo del Capítulo V) ese Ideal está aún por realizarse (en el seno de la Naturaleza). Pero nada dice de ello y no sabe cómo hacerlo.

La Fe cristiana es pues un realismo. Ésa es su perfección con relación a la Utopía burguesa laica; pero también su insuficiencia, porque la "realidad" a que apunta no puede ser sino "trascendente" (es decir, para Hegel, imaginaria, verbal).

La Religión cristiana no es la *"Religión an und für sich"*, la cual no es otra que la filosofía hegeliana (el *Saber* absoluto que no es ni Religión ni Fe). No obstante, es una verdadera Religión por-. que no conoce una trascendencia. El Paganismo, por el contrario, es una seudo-religión; encerrada en el aquí abajo, no es en realidad sino una cosmología. El Cristianismo, en cambio implica una antropología (inconsciente). Pues el Hombre —y él solo— trasciende el Mundo natural, y a sí mismo en tanto que ser natural; hablar de trascendencia es por tanto, en realidad, hablar del Hombre; el Cristiano habla del Hombre creyendo hablar de Dios; pero el Pagano, al pretender hablar del Hombre (y de los dioses) no habla; en efecto, sino de la Naturaleza.

El reflejo (inconsciente) en el más allá del mundo real se opone en el Cristiano a su conciencia cotidiana; esta oposición se manifiesta social, política, históricamente en la de la Iglesia y el Estado.

b) Der Glaube und die reine Einsicht (págs. 376-383).

Descripción de la oposición de la Fe y la Evidencia cartesiana *(Einsicht)*, o de la Razón (del Capítulo V), las que se oponen y son solidarias a la vez. Porque si la Fe es una fuga fuera del Mundo, esai fuga misma está determinada por el Mundo, al que ella critica; implica por tanto la Razón. La Razón cristiana (== cartesiana = burguesa) es esencialmente una Razón crítica. Como la Fe, refleja el Mundo cristiano real, mas lo que revela, es su contradicción interna, la *Unruhe* de la Idea, la *Negativitat*, el contenido revolucionario del cristianismo. Es pues la Razón (y no la Fe) lo que revela lo que hay de específicamente cristiano en el Mundo cristiano. La Fe revela lo Positivo que se mantiene idéntico a sí mismo; es decir un *Sein* natural (no humano), ya revelado por el Pagano. La Razón revela el elemento Negador, específicamente humano, descubierto por el Judeo-Cristianismo.

El primer objeto de la crítica de la Razón, es ella misma. Perpetuamente crítica, se manifiesta, pues como inestable. A esa inestabilidad evanescente, se opondrá en consecuencia una estabilidad: no solamente transensible y transmundana, sino también transracional; es decir, que se retoma a la Fe. La Fe y la Razón cristiana (= burguesa, la del Capítulo V) se engendran y se destruyen mutuamente.

La Razón cristiana es el Racionalismo del siglo xvn. Su evidencia es la del "cogito" cartesiano. Tiende al Idealismo subjetivo (Berkeley) al cual se opone la Fe. La razón no tiene contenido puesto que es puramente negativa. Es, por el contrario, la Fe la que tiene un contenido positivo, pero basto e "incomprensible", no evidente: un *Gegenstand.* Fe y Razón son Pensamientos y no crean sino Pensamientos, "seres de razón"; pero el Hombre de la Fe no lo sabe (cree que Dios existe *realmente);* por el contrario, el Hombre de la Razón es (Consciente de sí. El pensamiento de la Fe cristiana está pues

cosificado (de ahí la Teología). El Hombre de la Razón, por el contrario, llevando su solipsismo al extremo, declarará que -el mundo es su obra, o más bien la obra del (o de su) pensamiento. (Pero no comprende que es necesario *actuar* —luchar y trabajar— para *realizar* el pensamiento, crear un Mundo.)

Págs. 379-382. Dialéctica de la Fe y de la Razón:

1° la Fe en sus relaciones con la Religión y el Mundo de las Ideas;

2° la Fe y la Razón en sus relaciones con el Mundo real;

3° la Fe y la Razón en sus relaciones mutuas.

Pág. 380, líneas 6-9 sobre todo. El Mundo de la Fe (el más allá) es el reflejo del Mundo real; no tal como es, sino tal como debería ser; también: evolución del Mundo cristiano.

Pág. 380, segundo párrafo. El Padre *(die einfache, ewige Substanz – die Staatsmacht).*
El Cristo *(Selbst* que se sacrifica *[Sein für anderes] = der Reichtum).*
El Espíritu Santo *(die Rüchkehr dieses entfremdeten Setbsts... in Une erste Einfachheit* = die Sprache).

Así el padre es la divinidad pagana (la Perfección), conservada *(tmj'gehoben)* en el Cristianismo. El Cristo es el símbolo del advenimiento de la Riqueza en el mundo, del advenimiento del Mundo burgués. El Espíritu Santo es el Dios del Intelectual, del Sobrino de Rameau.

Pág. 380, tercer párrafo. Relaciones de la Fe con el Mundo real. Pág, 381, segundo párrafo. Relaciones de la Fe y de la Razón (= *die reine Einsicht).*

La Fe, en el mundo cristiano, es una fe sobre la cual se *razona.* Pág. 381, tercer párrafo. Relaciones de la Razón con su propio "Mundo", con el universo del discurso.

Pág. 382. Relaciones de la Razón con el Mundo real.

Es necesario que la "racionalización" se universalice (pág. 382): esa será la obra de la *Aufklarung* del siglo xvm.

La tarea crítica de la *Aufklarung* consistirá principalmente en eliminar la idea de que el Hombre es un *Sein* "natural", dado, "hereditario". Crítica que apunta, por una parte, a la noción de pecado original (= hereditario); por otra parte, a la noción de Genio y de Talento *("innatos").* El Intelectual burgués se suprimirá aquí a sí mismo, se volverá hombre de acción: revolucionario, después ciudadano del Estado napoleónico.

El "juicio infinito" (pág. 383, línea 4): es allí donde converge el Juicio *(Urteil)* crítico del Cristiano, al fin de la evolución del Mundo cristiano real. Ese juicio infinito niega en bloque a ese Mundo, es el juicio no conformista absoluto, el juicio revolucionario total! Es el extremo de la Conciencia "vil" que va así a suprimirse ella misma y que suprimirá con ella la Conciencia "noble".

Pág. 383, línea 8. *"Sie ist daher..."*. De nuevo la *Aufklarung:* llamado a todos los hombres, a las masas. Es el Universalismo naciente que respeta la Particularidad, comienzo de la Individualidad real.

II. *Die Aufklarung* (págs. 383-413).

Se recuerda la alternativa:

1° Se acepta el Mundo:	el Intelectual burgués (Razón "observante" del Capítulo V);
2° Fuga del Mundo:	hacia el Cielo: el Cristiano religioso (Fe); hacia un ideal, pero considerado mundano: Razón "actuante" de la *Aufklarung*.

El Lenguaje de la *Aufklarung* difiere esencialmente del Intelectual del Capítulo V, porque prepara la Revolución efectiva (aunque en sí misma su crítica sea "vacía"). Propaganda revolucionaria.

¿Cómo esta nueva fuga hacia un "cielo" laico es posible?

a) porque el Burgués vive en seguridad en un mundo pacífico y no teme ya a la Muerte (puede renunciar a la inmortalidad, es decir, a todo más allá).

b) porque es un ciudadano y la Naturaleza no. le presenta ya un aspecto hostil (no hay entonces necesidad de divinizarla como a las Religiones naturales del Capítulo VII, a).

c) porque es un ciudadano y reconocido en tanto que tal, mientras que el Esclavo era excluido de la vida política y de la Sociedad (no debe pues imaginar ya un "mundo mejor" en el más allá).

Pág. 383, primer párrafo. Tema fundamental: interacción de la Fe y de la Razón. Ambas son formas cristianas, abstractas. Se combaten, se anulan mutuamente en su abstracción. Pág. 383, segundo párrafo. Relaciones entre la Razón (aquí el Racionalismo del siglo xviii) y el mundo real. Diferencia entre el Racionalismo de Diderot y el de Descartes, entre el Diderot de la *Aufklarung* y su Sobrino de Rameau aún puramente nihilista.

Hemos visto que Diderot, "hombre honesto", no puede decir nada nuevo en relación con lo que expresa el Sobrino de Rameau (o contra él), puesto que éste es perfectamente consciente de sí mismo, Pero Diderot *transcribe* el Lenguaje del Sobrino de Rameau y lo hace *universal*, legible para *todos*. El Sobrino de Rameau es el punto extremo del Individualismo: no se preocupa de los otros; Diderot sufre y quiere, por el contrario, que todo el mundo lo entienda. Así *todo el mundo* habla como el Sobrino de Rameau, el

mundo por eso mismo será cambiado. El Sobrino de Rameau *unlversalizado* es la *Aufklarung.*

a) Der Kampf der Aufklarung (págs. 385-407).

La *Aufklarung* es pues la *propagación (Verbreitung)* de las ideas del Sobrino de Rameau, es decir ya una *Lucha* por esas ideas, y por consiguiente contra la Fe y su mundo.

Pág. 385, primer párrafo. La *Aufklarung* es un fenómeno *social* (lo que constituye su superioridad con respecto al Escepticismo pagano); ella atribuye un valor absoluto al *Selbst* del hombre concreto; combate al Dios *trascendente* (cristiano) (lo que hace su superioridad igualmente sobre el *Idealismo* burgués que admite la trascendencia). La *Aufklarung* como negación pura, sin contendido propio es un no-A vacío (que se llenará más tarde con un contenido positivo).

Pág. 385, segundo párrafo. La triada de la *Aufklarung:* el pueblo, los sacerdotes, los tíranos.

Pág. 386, primer párrafo. La *Aufklarung* se dirige a las masas, más exactamente a la ignorancia de las masas, a fin de suprimirla *(Aufheben).*

Pág. 386, segundo párrafo. Hegel vuelve sobre los aspectos complementarios de la *Aufklarung* y de la Fe: la Razón y la Fe son idénticas en cuanto al fondo.

Págs. 386-388. Análisis de la victoria de la *Aufklarung.* Se efectúa sin lucha; es una *"ruhige Ausdehnung"* (pág. 387, líneas 8-9), divulgación por la sola propaganda.

Cuando se advierte la extensión de la "enfermedad" es demasiado tarde. La "Trinidad" de la Verdad, el Bien y la Belleza se ha ubicado suavemente en el lugar del Dios cristiano y "un *buen* día" empuja a su camarada y éste se hunde (cita del Sobrino de Rameau).

Pág. 388, primer párrafo. Ha habido, no obstante, Lucha. La *Aufklarung* es un verbalismo, pero no obstante ese verbalismo es un modo de acción (negadora). El Hombre de la *Aufklarung* es un agitador, un propagandista. (Eso también es Cristianismo laico: él es un "apóstol".)

Pág. 388, segundo párrafo y el siguiente: concierne a la Propaganda.

Por la Propaganda toda ideología es distinta de lo que es; deviene impura y mentirosa.

La *Aufklarung* es una mentira, pues revela una mentira, la de la Fe (realizada concretamente en y por el Mundo burgués). La Razón-propaganda de la *Aufklarung* está pervertida porque se imagina combatir *otra cosa* que ella misma. Mas en realidad la Razón (cristiana) y la Fe no forman sino uno. Para salvaguardarse la Razón "esclarecida" debe pues calumniar a la Fe.

Pág. 389, *in fine*. La Negación dialéctica (es decir *activa)* es "para sí" (conscientemente) lo que es "en sí" (inconscientemente) su otro, la Posición: ella es Síntesis (= Totalidad). Toda acción revolucionaria es pues también ¿mío-negadora. Pero el Revolucionario -no quiere suicidarse, si bien quiere pasar por un asesino. Pretende entonces pasar por otro que no es; se ubica (imagina ubicarse) fuera de la Sociedad (para no ser atrapado en su ruina), y para eso calumnia a la Sociedad. La Calumnia es la fuerza de la Propaganda (denigrar la Sociedad, es en realidad adherir a ella). El Revolucionario es por tanto un mentiroso. Pero forma parte de la Sociedad, en tanto que es su calumniador; y por eso, la Sociedad se calumnia pues ella misma: es una mentira, y más aún: mentira consciente. La Calumnia es el signo de la debilidad de la Sociedad existente, no de la debilidad de la Propaganda revolucionaria. No desaparecerá sino por la supresión de la calumniada, la Sociedad, no del calumniador, del Revolucionario. Sobre la Sociedad nueva (posrevolucionaria) la Calumnia carece de apoyo. Pues "calumniar" a la nueva Sociedad, es afirmar que ella no difiere de la antigua. Pero esto- es *verdadero* (en parte) puesto que el presente implica el pasado (pero no el porvenir). La pretendida Calumnia no diría entonces sino la verdad. Estaría pues sin *fuerza*, pues la verdad revela lo que *es* y no *niega* nada. La "Calumnia" no sería una propaganda del todo, sino una contribución a la mejor comprensión de la nueva Sociedad, es decir, a su afirmación, a su refuerzo.

El Hombre de la Propaganda (propiamente dicha) que no *obra* está *entfremdet* (alienado), puesto que se imagina ya *ser* otro de lo que es, en tanto que no podría sino *devenirlo* (por la *acción}*. Analogía con el Cristiano, que cree él también que está "alienado"; pero, se fuga hacia una Trascendencia con contenido positivo, después de su descontento de la Sociedad. Por tanto la crítica de la Fe y de la Sociedad por la *Aufklarung* carece de antemano de contenido positivo; lo Trascendente no es reemplazado por *nada*. Es en la *acción* que se forma la Idea (positiva). El contenido positivo de esa crítica será, después de la Revolución, la comprobación de la conformidad —realizada entonces— del Hombre con la sociedad. Antes de la Crítica y la Propaganda, el Hombre se conforma a su Mundo (pagano), pero es inconsciente de él. La Crítica, la Propaganda y la Revolución lo oponen conscientemente a ,'su Mundo (cristiano, burgués). Después de la Revolución, está de nuevo conforme, pero ahora es "conformista", es decir, consciente y satisfecho de serlo. La negación revolucionaria (activa) por la Lucha de la Sociedad que es también una negación de sí misma (en tanto que determinada por la vieja Sociedad) desemboca pues en la reconciliación del Hombre transformado consigo mismo y con la Sociedad igualmente transformada (Sociedad = Estado = Mundo histórico).

Págs. 390-396. La *Aufklarung* desfigura la Fe; la Fe no se reconoce en su crítica. Cómo la Fe responde a esa crítica.

Pág. 396. La doctrina positiva de la *Aufklarung*. Al principio no era-sino negadora. Es decir: pasaje de la Razón-propaganda a la Acción revolucionaria. 1° Deísmo; 2° Sensualismo; 3° "Utilitarismo".

Págs. 396 (última línea) y siguiente: 1° Deísmo. *Das absolute Wesen*, el "Ser Supremo", deviene un vacío, *"Vakuum"* (pág. 397, línea 6). Es una sublimación al máximo de la idea cristiana de la trascendencia: el más allá divino es tan "otro" que el Mundo (natural, el *Sein)* no es ya nada en .efecto. De ahí la inversión. Aquí, comienzo del inmanentismo; el Deísmo es ya de hecho ateísmo. Veremos más adelante que la

Wahrheit de la *Aufklarung*, es el ateísmo, o más exactamente: el antropomorfismo, porque Hegel acepta la idea (pagana) de Perfección realizada y total; pero esa Perfección es la *Gegenwart*, la "presencia real" del Espíritu en el Mundo, siendo ese "Espíritu" el Hombre "total" después del fin de la Historia o mejor: la totalidad integrada (en y por el pensamiento i de Hegel) de la Historia de la humanidad.

Pág. 397: *2°* Sensualismo. Complemento necesario del Deísmo. Diferencia con el "sensualismo" del Capítulo I: el Hombre aquí ha pasado por todas las experiencias del "más allá", del *Jenseits*, antes de volver a la "sensación" de lo real; allí no había aún superado lo real sensible.

Pág. 398: 3° Utilitarismo. Todo es para el Hombre, él es la medida de todas las cosas. Doble actitud de la *Aufklarung* frente a las cosas sensibles: P ellas existen en sí; 2? ellas son distintas para alguna cosa (para la conciencia humana). Aquí analogía con la dialéctica del Bien y del Mal: transposición abstracta de esa dialéctica en una oposición del *An-sich-sein* y del *Sein-für-ein-Anderes*. Es decir, toda cosa es, al mismo tiempo, Fin y Medio (como todo era para el cristiano creyente, a la vez Bien y Mal). Para la *Aufklarung* todo debe servir a algo (secularización de la categoría cristiana de Servicio). Al mismo tiempo vemos aparecer la autonomía y el valor absoluto de cada cosa. Todo sirve a todo, cada cosa sirve al Universo, el Universo sirve a cada cosa, por lo tanto, cada cosa es también un fin en sí. Véase también la analogía con la dialéctica de la Riqueza, que no es nada en sí, se da al primer llegado y al mismo tiempo domina todo (aquí, pág. 398, última línea y las tres primera de la pág. 399). Estamos, en efecto, en el mundo cristiano (= burgués). Llegamos a esa paradoja de que *cada* cosa es fin absoluto. Al mismo tiempo, la *Aufklarung* considera todo juicio como relativo; de ahí la inestabilidad. Ese "Utilitarismo" es la expresión ideológica del Burgués rico (y del Hombre del placer del Capítulo V). (Véase también la antropología naturalista de la *Schddellehre*, Capítulo V, A, c). Todo lo que existe,^ existe para mí, para mi placer. Hace falta un "complemento" a ese "egoísmo": serán el altruismo, el socialismo, el "armonismo" burgués (pág. 399, línea 13 desde abajo: *"Wie dem Menschen...")*. Se tiene, en esas concepciones burguesas, un *"Sein aller und jeder"* y no un *"Tun aller und jeder"* como se lo tendrá en el Estado posrevolucionario: cohabitación no interacción. La *Aufklarung* es inconsciente de su Verdad: de ahí su tontería y su ridículo. Es Hegel el que sabe que ella prepara la Revolución (la Acción); ella misma no lo sabe y no lo dice por lo tanto.

Págs. 400-407. Interacción de la *Aufklarung y* de la Fe.

Pag. 400, primer párrafo. Cómo la *Aufklarung* aparece a la Fe: como una tontería.

Pág. 400, segundo párrafo. El *Recht* de la *Aufklarung*, es decir, su derecho a la existencia, a la victoria sobre la Fe, lo que es su Verdad.

Oposición del Derecho de la Fe (divina) y del Derecho de la *Aufklarung* (que es puramente humano). En el Paganismo, uno es el Derecho de los Muertos (de la Familia); otro, el Derecho de los vivos (del Estado). Uno, el derecho de ser enterrado convenientemente; otro, el derecho de los vivos a enterrar a los muertos; o más bien y más exactamente, el derecho de los muertos a enterrar sus propios muertos. Porque cuando la Fe ha muerto, la *Aufklarung* no lo ,.. está menos: ella muere enterrando la Fe, pues ella no vive sino de su crítica. (Pero la *Aufklarung*, después de la Revolución

francesa, resucita por y en la Filosofia hegeliana: y con ella la Fe igualmente, en lo que las dos tienen de verdad. La *Aufklarung y* la Fe devienen "inmortales" en y por la Filosofía hegeliana. Mas en esa "resurrección" el vencedor es el Derecho humano y que es absoluto: no es Dios quien deviene Hombre, sino el Hombre quien deviene Dios.)

El Derecho de la Fe es el Derecho del *Sein,* el de la *Aufklarung* es el del *Tun,* que es una negación del *Sein.* Así la *Aufklarung* triunfará de la Fe. El Derecho divino de la Fe es también el Derecho del Pensamiento puro, es decir, un Derecho al Pensamiento "eterno". Aboliéndolo, la *Aufklarung* comete pues una injusticia *(Unrecht).* Pero este *Unrecht* es el *Recht* humano: el Derecho a la injusticia. La acción del Hombre es siempre criminal (puesto que negadora) aún aquí.

b) Die Wahrheit der Aufklarung (págs. 407-413).

El Ser otro *(Anderssein),* es el más allá del pensamiento, es decir, el mundo real, concreto. El Hombre relaciona ahora su Razón con el Ser-otro, es decir con el mundo real. La *Aufklarung* retorna pues a la realidad. Pero no- a la realidad tal como existe en su estructura *dada.* Esa estructura, el Hombre de la Razón "esclarecida" no está ya obligado a admitirla. El Mundo es una materia sin forma para él: un pensamiento puro = una cosa "pura". Puede hacer de él lo que quiere. Las distinciones en el interior del Mundo no son ya admitidas como tales; la actividad humana las introduce voluntaria y conscientemente en el Mundo y las destruye igualmente. No obstante, el pensamiento de la *Aufklarung* es aún subjetivo, y el Mundo real es aún para él un *Jenseits,* un más allá. No devenido aún *Acción verdadera* (Lucha y Trabajo), no es pues constantemente diferente de la Fe, porque está siempre "alienado" con relación a sí mismo. El Hombre no sabe aún que su *"absolute Wesen"* (Dios o su "naturaleza" innata) es idéntica a la *"Bewegung des Betüusst- seins",* es decir, a él mismo, tal como se crea a sí mismo, por la Acción de la Lucha y del Trabajo, en el curso de la Historia.

Después de la victoria de la *Aufklarung,* hay lucha en el interior de la propia *Aufklarung, y* esta escisión misma prueba la victoria, pues muestra que el partido adverso ha sido completamente aplastado. La dualidad interna del Cristianismo va a expresarse ahora por dos sistemas diferentes: el Deísmo, que deviene Idealismo, por una parte, y el Sensualismo, devenido Materialismo, por otra. La diferencia entre ambos proviene solamente de dos puntos de partida diferentes de la *Bildung;* sin esto, hay identidad completa.

La "Materia pura" no da más cuenta de la riqueza de la Naturaleza que el "Espíritu puro" de la riqueza de la Historia. Los dos partidos de la *Aufklarung* no han llegado a superar la metafísica cartesiana, a comprender que en sí el Ser (= Espacio) y el Pensamiento (= tiempo) son idénticos. A decir verdad, no *son* idénticos: ellos *devienen* así solamente en el curso de la Historia. Es por la *Acción* que el Pensamiento deviene ser (real) y que el Ser es pensado. Entonces sólo *"das Denken ist Dingheit oder Dingheit ist Denken"* (pág. 410, líneas 15-16). Es entonces la "verdad" y la "síntesis" del Deísmo devenido Idealismo y del Sensualismo devenido Materialismo. En la *Aufklarung,* el dualismo cristiano ha devenido *evidente* por la oposición irreductible del Idealismo y del Materialismo: es todo.

Queda el tercer aspecto de la *Aufklarung:* el "Utilitarismo". Es ahí donde se encuentra la Verdad propiamente dicha de la *Aufklarung.* Un pensamiento sólo tiene valor si es puesto en acción; eso es lo que muestra la *Nützlichkeit* cara a la Razón "esclarecida" (la cual tiene tres adversarios que la declaran "vulgar y mezquina": la Fe, el "esteticismo = *Empfindsamkeit; "die sich Spekulation nen-nende Abstraktion",* es decir, la seudo-filosofía burguesa). Pero eso no es aún la Verdad absoluta porque el Hombre cree deber ser útil a *lo que ya es;* no< es aún la Negatividad activa. La idea que uno se hace de sí mismo no irrumpe aún sobre la realidad social; esa realidad tiene todavía la forma de un *Gegenstand.* El Hombre vive siempre en un Mundo que no es suyo (Mundo prerrevolucionario). Quiere también utilizar lo que es: no *crear* (por la acción de la Lucha y del Trabajo) lo que le es útil. Esto lo hará la Revolución. El Hombre "esclarecido" que comienza a obrar es el Revolucionario de 1789.

III *Die absolute Freiheit und der Schrecken* (págs. 413-422).

La tentativa para *realizar,* sobre la tierra, el ideal cristiano, es la Revolución francesa.

Pág. 413, *Introducción.* En la *Nützlichkeit,* la Conciencia (el Hombre) ha encontrado su *Begriff* (Concepto). Pero es todavía un *Gegenstand y* un *Zweck* (fin) no alcanzado. Por eso no hay *Befriedigung* (satisfacción), no hay realización objetiva (= social) del sujeto (= Particular). Recordar: el *Ansichsein,* es el ser natural del hombre, el *Fürsichsein,* es la idea que el hombre se hace de sí mismo, el *Sein für Anderes,* es la existencia social). Transformación revolucionaria de la Sociedad: no por el Trabajo, sino por la Lucha (por el reconocimiento).- El Hombre no debe ya conformarse al objeto (como en el Utilitarismo propiamente dicho), sino destruirlo, transformarlo. Esa transformación ha tenido lugar *an sich,* es decir insensible e inconscientemente. Ahora en la Libertad absoluta, ella se opera consciente y voluntariamente.

Hegel no habla de la caída del Antiguo Régimen. Aquí el Antiguo Régimen ya está muerto. Es la Propaganda de la. *Aufklarung* la que lo ha matado; ahora no se hace sino enterrarlo. Una gran Revolución es siempre no sangrienta en su comienzo, ni siquiera hay Lucha. El Antiguo Régimen muere de enfermedad, por *Arís-ieckung* (pág. 387, líneas 10-14) y no por asesinato. Esa "enfermedad" es la Propaganda de la *Aufklarung.* Ahora, el cadáver es enterrado, es el Mundo de la Libertad absoluta. ¿Qué hay ahora? Nada de conformismo, puesto que no hay más nada con qué conformarse. Nada de real separa ya al hombre de la *Befriedigung;* pero está aún bastante lejano. Hay liberación frente a lo *dado* que ya no existe, pero no aún *creación* de un Mundo nuevo *real.* El Hombre está en el vacío total: es la "Libertad absoluta".

Pág. 413, última línea, y pág. 414. La realidad del Mundo "dado" (prerrevolucionario) ha desaparecido. No hay más que un *Schein,* una apariencia del Mundo y del Estado. El mundo cristiano-burgués real, así como la ideología cristiana-burguesa, no existen ya, fuera de las conciencias que justifican (y lamentan) o condenan" ese Mundo y esa Ideología desaparecidos. No hay ya Comunidad, sino solamente hombres aislados, Particulares. El Estado no existe ya sino por las *ideas* de los Particulares, por sus proyectos de una Constitución. Estos son reducidos a su realidad "interior" no objetiva, a sus "conciencias revolucionarias"; son *reine Metaphysik,* pueden pensar (y decir) cualquier cosa. No hay ya Mundo: solamente un *Gegenstand* sin estructuras, el lugar (vacío) para un Mundo. El *Sein-für-Anderes* se ha refugiado en el *Für-sich-Sein,* en el

Selbst, pero el *Selbst* no es ahora diferente del *Ich,* por consiguiente, no corresponde a ninguna realidad humana objetiva (= social, política). *Cada uno* puede querer transformar sus ideas personales en realidad política, sin pasar por loco ni por criminal; cada uno puede decir: "El Estado soy yo", proponiendo "su" Constitución. El *Wissen des Selbstbewusstseins* puede transformarse en *Bewegung* (dialéctico), es decir, un, proceso social, político, histórico; la *Gewissheit* (convicción subjetiva) de cada uno puede devenir *Wahrheit,* Verdad para todos: todo esto sin Lucha, sin esfuerzo, sin destrucción de lo dado. Tal es la Libertad absoluta.

Pág. 414, línea 4 desde abajo, hasta pág. 417. Descripción de la dialéctica del período libertario del comienzo de la Revolución, ideología que no es sino una ilusión: la Libertad *absoluta* es nada pura (= muerte).

Hay en esta actitud una insuficiencia inmanente: es que no hay Lucha, no hay Riesgo de la vida. (El *Tun* es pues *unmittelbar,* no mediatizado por la nada de la muerte). Muerto sin Lucha el Antiguo Régimen, el Hombre de la Libertad absoluta cree que "la Acción de todos y de cada uno" (creadora del Estado posrevolucionario) puede igualmente efectuarse sin Lucha sangrienta, es decir, que esa Acción puede ser "inmediata".

(Véase pág. 415, línea 12 desde abajo. Todas las clases *[Stande]* han desaparecido, el Hombre es un Particular en el sentido fuerte y cree poder representar en tanto que *tal* a la humanidad en general, grave ilusión.)

Esa ideología de la Libertad absoluta es pues "el Cielo descendido a la Tierra" con el cual soñaba la Razón "esclarecida" (ver pág. 413, línea 19). De hecho es un vacío que se destruye a sí mismo. La realización y la revelación de esa destrucción de la *Libertad* absoluta es el Terror (*Schrecken* = mediación por la muerte).

Pág. 416, "Es *ist nach...",* etc. Se trata aquí del Gobierno revolucionario del período de la Libertad absoluta, que parece ser una dictadura *(aparece como...),* puesto que todo Particular puede querer decir: "el Estado soy yo". Nadie se opone a ese Gobierno. Llega sin lucha al poder, todo lo que dirá será Ley *(Gesetz),* todo lo que hará: acción de Estado *(Staatsaktion).* Pero *no es* una dictadura, precisamente porque nada se *opone)* a ella: se constituye en un vacío. No deja trazas en la realidad objetiva, y nadie lo obedece en realidad. No puede hacer ninguna obra real positiva. No hay acción coronada por el éxito; no hay, por consiguiente, libertad verdadera, real.

Pág. 416, línea 11 desde abajo, a pág. 417. Lo que habría hecho falta entonces y lo que hará más tarde Napoleón: un Estado corporativo y posrevolucionario, previa destrucción de las clases sociales hereditarias.

Pág. 417, línea 10. *"Kein positives..."* Un Gobierno revolucionario (cualquiera) quiere *realizar* la Libertad absoluta; así deviene efectivamente dictatorial, es entonces *"die Fuñe des Verschtoin-dens"* (pág. 417, línea 7), la furia de la destrucción, el Terror (*Schrecken*).

Pág. 417, última línea, hasta pág. 419. Descripción de la dialéctica del Terror.

El Gobierno quiere *realizar* la Libertad, suprime la Libertad "absoluta" pero prepara la realización de la Libertad verdadera. La Libertad "absoluta" es tina nada; no *es;* por eso su "realización" o revelación no es sino muerte y nada.

En el estado de la Libertad absoluta, cada uno quiere devenir dictador e imponer a todos su voluntad particular. Uno cualquiera puede devenirlo; pero no es entonces sino un seudo-dictador, pues las otras voluntades permanecen particulares, y por lo tanto impenetrables a la suya. La *idea* de dictadura es abstracta. Para *realizarla* es necesario suprimir efectivamente las voluntades particulares: por la Muerte (y el Terror). Pues no hay más voluntad universal; no hay más que seres particulares, que no se pueden alcanzar sino en su existencia biológica, no en sus obras, en sus acciones, pues no *hacen* nada (ellos "se oponen" solamente). Tal proceso no puede tener fin sino por la exterminación de todos los miembros de la Sociedad y por el propio suicidio del (seudo) dictador. El Terror no es en realidad sino el suicidio de la propia Sociedad.

La *realización* de la Libertad absoluta se hace por una lucha de Facciones. Es ahí que el Esclavo (o el Burgués ex Esclavo) por fin se libera, pues está ahí para él la *Kampf,* la lucha sangrienta por el reconocimiento, que le era necesaria para integrar en su ser el elemento del Poder, de la Libertad. El Gobierno revolucionario es la *Facción* victoriosa, y su caída final es tan necesaria como la de las otras Facciones (= Particular). Pues el Gobierno posrevolucionario no puede ser un gobierno de partido, de una parte solamente del'todo: éste debe suprimirse a sí mismo o será suprimido. Mas, en tanto que es revolucionario, debe ser gobierno de partido, y por consiguiente obrar por el Terror.
Por el Terror, el Hombre toma conciencia de lo que es realmente: nada. *Der Schrecken des Todes ist die Anschaunng dieses ihres (der Freiheit) negativen Wesens* (pág. 419, líneas 17-18). No es sino después de esa experiencia que el Hombre deviene verdaderamente "razonable" y quiere realizar una Sociedad (Estado) donde la libertad sea verdaderamente posible. Hasta ese momento mismo (del Terror), el Hombre (aún Esclavo) separa también el alma del cuerpo; es todavía cristiano. Pero por el Terror, comprende que querer realizar la Libertad *abstracta* ("absoluta"), es querer su *muerte y* comprende entonces que quiere *vivir,* en cuerpo y alma, aquí abajo, pues es esto solo lo que le interesa verdaderamente y podrá satisfacerlo. El Terror, *"die Furcht ihres absoluten Herrn, des Todes"* (pág. 420, líneas 4-5), dispone a las conciencias particulares a admitir un Estado donde ellas podrán realizarse de una manera dividida y limitada, y donde, por lo tanto, serán libres verdadera y realmente.

Aún una vez: es por el Terror que cesa la Esclavitud, la relación misma del Amo con el Esclavo, y por lo tanto el Cristianismo. De ahora en adelante el Hombre, va a buscar la *Befriedigung* sobre esta tierra y en el interior de un Estado (donde no habrá ya Libertad absoluta, excepto para el jefe que es Napoleón; sin embargo, se puede decir que aun esa libertad es limitada por, la realidad; no obstante el jefe del Estado posrevolucionario está plenamente "satisfecho" por su acción, pues esa realidad que lo limita es enteramente su obra misma).

Pág. 420, comienzo. *"Der Geist wdre ...* hasta: *... kónnte".* No hay vuelta hacia atrás. A pesar de las apariencias el Estado posrevolucionario es radicalmente diferente de los Estados prerrevolucio-narios.

Pág. 420, línea 22. *"Áber...".* No hay retorno porque ese Estado *supone* la Absoluta *Freiheit,* que no destruye sino para *realizar* su nada.

La Revolución (el Revolucionario) no es función ni de los instintos naturales, ni de un fin *dado* (que sería entonces *dependiente* del Mundo dado, y no revolucionario). El Revolucionario obra conscientemente no para *establecer* un Mundo (ideal) sino para *destruir* el Mundo dado. Y él se da cuenta de ello. Y es él quien reconstruirá a partir de la nada, un Mundo nuevo. Hay pues un *Selbst* que se crea a sí mismo a partir de un Mundo reducido a la Nada. No hay *creación* verdadera sin *destrucción* previa de lo dado: Acción = Ne-gatividad negadora *(Negativitat).*

La Absoluta *Freiheit* es pues la *Bildung* más elevada y última, que revela al Hombre su nada (sin "compensación" positivista): *"der bedeutungslose Tod, der reine Schrecken des Negativen"* (página 421, líneas 4-5). Y el Estado que seguirá será la suma de la Negatividad, es decir, su "trastrocamiento dialéctico" en Positividad absoluta.

C. *Der seiner selbst gewisse Geist, Die Moralitat* (págs. 423- 472).

La Subdivisión C del Capítulo VI trata del Estado posrevolucionario, es decir, del Imperio napoleónico (1806). Estamos al final de la Historia. La dialéctica desemboca aquí en el advenimiento del propio Hegel, más exactamente, de la *Fenomenología.* (El Capítulo VIII y último tratará de esta *Fenomenología; y* será resumida desde un punto de vista superior, y se mostrará cómo y por qué su conjunto constituye la base del Saber absoluto, que será realizado y revelado en y por la segunda Parte del Sistema de la Ciencia, la *Enciclopedia).*

Der seiner selbst gewisse Geist, el Espíritu que tiene la certidumbre y la seguridad de sí mismo, es en última instancia el propio Hegel, es decir, su Sistema de filosofía *(Fenomenología + Enciclopedia),* que no es ya *búsqueda* de la Sabiduría sino la Sabiduría (= Saber absoluto) misma. Aquí la *Gewissheit* (certidumbre subjetiva) coincide con la *Wahrheit* (verdad objetiva = realidad revelada por el Lenguaje). Pero una Verdad es ciertamente verdadera, es decir, *universal* y *necesariamente* (= "eternamente") válida, sólo si la realidad que ella revela está *por entero acabada* (todo lo que era *posible* está efectivamente *realizado),* por lo tanto, "perfecto" sin posibilidad de extensión o de cambio. Esta realidad "total", "definitiva" es el Imperio napoleónico. Para Hegel (1806) es un Estado *universal* y *homogéneo:* reúne a la Humanidad toda entera (por lo menos a la que cuenta históricamente) y "suprime" *(auf-hebt)* en su seno todas las "diferencias específicas" (*Besonderheit*): naciones, clases sociales, familias. (Siendo también "suprimido" el Cristianismo, no hay más dualismo entre la Iglesia y el Estado.) Por lo tanto: las guerras y las revoluciones son de ahora en adelante imposibles. Es decir que ese Estado no se modificará más, permanecerá eternamente idéntico a sí mismo. Pero el Hombre está formado por el Estado donde vive y obra. Por lo tanto tampoco el Hombre cambiará ya. Y la Naturaleza (sin Negatividad) estaba de todos modos "acabada" desde siempre. Por consiguiente, la Ciencia que describe correcta y completamente el Mundo napoleónico permanecerá siempre y enteramente válida. Será Saber absoluto, término final de toda la búsqueda filosófica. Ese Saber, es el Espíritu seguro de sí mismo.

En última instancia ese Estado no cambia más porque todos sus Ciudadanos están "satisfechos" *(befriedigt).* Estoy plena y definitivamente "satisfecho" cuando mi personalidad exclusivamente *mía* es "reconocida" (en su realidad y en su valor, su

"dignidad") por *todos*, a condición de que yo mismo "reconozca" la realidad del valor de aquellos que deben "reconocerme". Estar "satisfecho" es ser "único en el mundo y (no obstante) *universalmente* válido". Pues eso es lo que se realiza para el Ciudadano del Estado universal y homogéneo. Por una parte, gracias a su universalidad, soy "reconocido" por *todos* los hombres, que son mis *pares*. Por otra parte, gracias a su homogeneidad, soy verdaderamente *yo* quien soy "reconocido" y no mi familia, mi clase social, mi nación ("yo" en tanto que "representante" de una familia rica o ilustre, de una clase pose-yente o gobernante, de una nación poderosa o civilizada, etc.). El Particular (yo) se relaciona directamente con lo Universal (Estado) sin que haya pantallas formadas por las "diferencias específicas" *(Besonderheiten:* familias, clases, naciones). Es decir, que en el Mundo posrevolucionario se realiza (por primera vez) la Individualidad. Por tanto, ser un individuo, es decir, Hombre propiamente dicho, es estar "satisfecho", es no querer más, en consecuencia, no poder ya "trascenderse": devenir otro distinto de lo que se es. Comprenderse a sí mismo, es entonces comprender al Hombre integral, definitivo, "perfecto". Es lo que hace Hegel en y por su Sistema.

Ciertamente, sólo el Jefe del Estado universal y homogéneo (Napoleón) está *realmente* "satisfecho" (= reconocido por todos en su realidad y su valor personales). Él solo es, pues, verdaderamente libre (más que todos los Jefes anteriores a él, quienes estaban siempre "limitados" por las "diferencias específicas" de las familias, las clases, las naciones). Pero todos los ciudadanos están aquí "satisfechos" en potencia, pues *cada uno* puede *devenir* ese Jefe, cuya acción personal ("particular") es al mismo tiempo acción universal (estatal), es decir, acción de todos *(Tun Aller und Jeder).* Porque no hay más herencia (elemento "inhumano", "natural", "pagano"). Cada uno puede así actualizar su Deseo de reconocimiento: a condición de aceptar (elemento de Dominio) el riesgo de muerte que implica en ese Estado la competencia (= Lucha política: ese riesgo garantiza, además, la "seriedad" de los candidatos), y a condición también de haber previamente tomado parte en la actividad constructiva de la Sociedad, en el Trabajo colectivo que mantiene el Estado en la realidad (elemento de Servidumbre, de Servicio, que garantiza, además, la "competencia" de los candidatos). La "satisfacción" del Ciudadano es pues un resultado de la síntesis en él del Amo-guerrero y del Esclavo-trabajador. También lo que hay de nuevo en ese Estado, es que todos *son* (en su oportunidad) *guerreros* (conscripción) y que *todos* también participan en el *trabajo* social. En cuanto al sabio (Hegel), él se contenta con *comprender:* al Estado y su Jefe, al Ciudadano guerrero y trabajador y en definitiva a él mismo (en primer lugar por la *Fenomenología,* al concluir la cual se encuentra a sí mismo como resultado, término final e integración del proceso histórico de la humanidad). Ese Sabio que revela (por el "Saber") la realidad (personificada en Napoleón) es la encarnación del Espíritu absoluto: es pues, si se quiere, ese Dios encarnado con el que sueñan los Cristianos. (El Cristo verdadero real = Napoleón-Jesús Hegel-Logos; la encarnación tiene entonces lugar no en el medio, sino al fin de los tiempos.)

El subtítulo es: *Die Moralitat.*

Moralitat = "Moral reflexionada" por oposición a *Sittlichkett* (Capítulo VI, A) = "Moral consuetudinaria". El Amo pagano (del VI, A) sufría la ley moral, la Costumbre, de su Estado, como el Hombre (ocioso) sufre las leyes de la Naturaleza. La Moral consuetudinaria (es decir, el estilo de vida) es aceptado como un "dato" ("mandamiento divino" o, lo que es ya mejor, "legado de los antepasados"). Ella es colectiva e

inconsciente (de sus motivos, de su razón de ser). La Moral reflexiva, por el contrario, es "inventada" por el Hombre que *sabe* que es *él* quien la promulga. Es por tanto "individual", "mía" si se quiere (pero es considerada universalmente válida). Esa Moral ("filosófica") se desarrolla en el seno del Estado napoleónico, en realidad, en Alemania: Kant, los Románticos (Novalis), etc., y desemboca en la moral (implícita) de Hegel (que es definitiva). La dialéctica de esta Moral (de Kant a Hegel) es descrita en la Subdivisión C del Capítulo VI.

En esta Subdivisión misma no se trata en consecuencia (explícitamente) del Estado napoleónico, de Napoleón, del Ciudadano posrevolucionario. Se trata menos del Mundo posrevolucionario que de las Ideologías que se desarrollan (y que desembocan en la Idea hegeliana). Mas Hegel ha hablado ya en forma breve de ese Mundo (Estado) al final de la Subdivisión precedente. Hablará también, incidentalmente, en el curso de los análisis de esa Subdivisión C, respondiendo a las críticas alemanas de Napoleón. Y habla en la pequeña Introducción a esta Subdivisión C.

Introducción (págs. 423-424).

Aquí Hegel habla del Ciudadano del Estado universal y homogéneo (napoleónico), es decir, del Hombre plena y definitivamente "satisfecho". En realidad se trata de Napoleón (que es el único en estar "satisfecho" en acto) y del .propio Hegel (plenamente "satisfecho" él también por el hecho de haber *comprendido* a Napoleón). Napoleón obra, pero no se comprende; es Hegel quien lo comprende ("revelación" = Napoleón -\- Hegel).

Pág. 423, líneas 1-3: el Mundo pagano griego; líneas 3-4: el Mundo romano; líneas 4-9; del Mundo cristiano a Napoleón; línea .9 y siguientes, y pág. 424: el Mundo del Hombre posrevolucionario.

El Hombre piensa del Mundo lo que el Mundo *es*, el Mundo es lo que el Hombre *piensa* de él; el propio Hombre es realmente conforme con la *idea* que se hace de sí mismo; el Estado es un Saber, un *Wissen;* el Hombre ha devenido Dios; Napoleón ha hecho reconocer por todos su "Vanidad", y el Estado es la revelación y la realización de esa "Vanidad"; en Napoleón la Vanidad ya no es pues "vana", ya no es un pecado.

Además, el Hombre (Napoleón) se conforma con el Estado que ha creado; es Ciudadano: sirve él mismo a *su* obra, *sabe* lo que hace y no hace sino lo que sabe; hay pues coincidencia absoluta entre el Querer y el Saber. Napoleón se *eleva por encima* del *Sein,* pero no le *huye;* está "realmente presente" en el Mundo (en el Estado). (Pág. 424, fin del primer párrafo.)

Pág. 424, párrafo aparte. Napoleón es el nombre absolutamente libre y perfectamente satisfecho; *sabe* que es libre; se lo *prueba* a sí mismo y a los otros.

Pero (ver pág. 423, línea 9: observar la palabra *"scheint")* Napoleón no sabe que la Satisfacción viene en definitiva del Saber y no de la Acción (aunque el Saber presupone la Acción). Es Hegel entonces quien está absolutamente satisfecho. La *Wahrheit* tiene dos aspectos: real, ideal. La *Befriedigung* está contenida no en el Ser que se revela, sino en la Revelación del Ser. La *Wahrheit* es Napoleón revelado por Hegel, es Hegel que revela a Napoleón.

Viene ahora el texto mismo de la Subdivisión C, donde Hegel va a hablar de la Filosofía alemana, desde Kant hasta él mismo. Como Siempre, el texto está dividido en tres parágrafos *(a, b, c),* que corresponden a las tres etapas del proceso dialéctico real que se describe.

a) Kant y Fichte, en tanto que ideólogos de la "libertad absoluta".

b) autosupresión de la Filosofía de Kant y Fichte que desemboca en la anarquía filosófica (recordando la anarquía que precede al Terror);

c) Das Gewissen = Jacobi, *die schone Seele* = Novalis y Sche-lling, *das Bb'se und seine Verzeihung* = Hegel, que legitima por su Moral (implícita) el crimen revolucionario y el acabamiento de la Revolución (y por lo tanto de la Historia) por Napoleón *(Bose-Ver-zeihung).*

a) Die Moralische Weltanschauung (págs. 424-434).

Se trata de Kant. No se habla sino de antropología, implicada en su moral, y de su "Moralismo". Kant es el ideólogo de la Revolución (crítica de la *Nützlichkeit).* Pero Kant considera la Naturaleza como independiente de la acción del Hombre; es éste un resto de la cosmología pagana, del Cristianismo también. Ese dualismo (Hombre-Naturaleza) es un resto del servilismo con respecto a la Naturaleza (Kant, que vive en el Mundo prerrevolucionario, es aún Esclavo). Kant no tiene en cuenta la *interacción* del Hombre y de la Naturaleza: no comprende el Trabajo que *transforma* el Mundo. No ha comprendido tampoco la necesidad de un Napoleón, ni de que el Hombre debe realizar un *Estado* para perfeccionarse a sí mismo y llegar a la Satisfacción.

La *Befriedigung* es para Kant un *Postulado,* es decir una Fe. No llega sino a la "esperanza" de la satisfacción (Kant = Filósofo de la Esperanza, categoría específicamente cristiana).

Kant postula garantías: la inmortalidad del alma, la existencia de Dios. El Hombre kantiano finalmente busca la Felicidad *(Qlück)* (dada en y por un *Jenseits),* y no la *Befriedigung.* Llega así a la solución cristiana. Parte pues de la autonomía del hombre (homólogo de la Libertad absoluta) para llegar a la servidumbre del hombre.
Contradicción interna, en consecuencia:

b) Die Verstellung (págs. 434-444).

Auto-supresión del Kantismo. El Hombre kantiano no puede tomarse en serio (no más que el cumplimiento real *y* completo del Deber, y por consiguiente el Deber mismo): es el ideólogo de la Libertad absoluta (que termina en la nada: ideológica y existencia!). .
Después vendría la filosofía de Hegel. Pero entre Kant y Hegel se interpone el Romanticismo.

c) *Das Gewissen, die schöne Seel, das Bose und seine Verzeihung* (págs. 444-472).

El "Perdón" hegeliano *(Verzeihung)* está precedido por el *Gewissen* de Jacobi y la *schbne Seele* de Novalis y de los Románticos. Proceso de transformación de una antropología teísta (Kant) en una antropología antropoteísta (Hegel). El Romántico es el kantiano que se comprende a sí mismo: no puede ya hablar de Dios sin hipocresía *(Heuchelei).* Debería ser ateo, pero no se resuelve. Mas el hombre perfecto (para los Románticos) es el hombre que vive en conformidad consigo mismo. De ahí la contradicción inmanente: teórica y existencial.

"Vivir en conformidad consigo mismo" es *das Gewissen* (conciencia moral). El hombre es el único valor moral: está "justificado" desde que obra "según su conciencia", no importa cuál. Pero esto es insuficiente: esta antropología es intransitable; ella no es la de Hegel. Falta la *Vermittlung,* "mediación", por la Acción (de la Lucha y del Trabajo). Es en la *Unmittelbarkeit* (en la inacción) donde el Romántico tiene su *Wahrheit:* ése es su error. Trasciende el *Sein* por la "elevación de su alma", más esa Negación, para ser viable, debe *realizarse* en el Ser (Naturaleza y Estado) por la Acción transformadora de lo dado. (El Trabajo transforma el Error en Verdad; la Lucha, el Crimen en Virtud. Ver Introducción [págs. 33-34]: *"Das Wahre und Falsche...*" El Crimen y la Locura, que niega el *Sein,* sólo tienen valor y "permanecen" [como *Aufgehobene]* si se *justifican* a sí mismos, es decir, si realizan un *Estado* donde son reconocidos como Virtud y Verdad, y no son ya considerados como Crimen y Locura.)

Das Gewissen (págs. 445, párrafo aparte, a 456, línea 2).

El Hombre kantiano no ha tomado aún conciencia de la realidad posrevolucionaria; es el Hombre del *Gewissen* (Jacobi) el primero en darse cuenta. Pero esa Conciencia es un *mittelbar.* No es "mediatizada" por la Acción, es pura imaginación; no es todavía un *Tun Aller und Jcdrr:* se acepta la Revolución, pero no se toma una parle activa, lis la actitud del intelectual pos-revolucionario: el Romántico. El Romántico se da cuenta de la Libertad adquirida por la Revolución, resultado del trabajo y de la lucha; pero acepta solamente el resultado, sin aceptar los medios (Lucha sangrienta y Trabajo de todos). Ignora la (pre)historia de esa Libertad, no se da cuenta del *esfuerzo* .que ha conducido a ella: quisiera "gozar de la libertad" conquistada por otros, como el Hombre del placer (Capítulo V) goza de los productos del trabajo de otro.

Diferencia con el Intelectual prerrevolucionario del. Bestiario (Capítulo V, C, *a)i* el Intelectual posrevolucionario ha comprendido que el valor supremo es él. Pero su autonomía se revela no por la Acción sino por la Convicción inmediata subjetiva = *eigene Überzeugung* (que no dependería de otra cosa que de sí mismo). Por lo tanto: el Romántico vive en conformidad con sus propias Convicciones, cualesquiera que ellas sean; es todo lo que quiere (ver pág. 449, líneas 15-16). El Hombre romántico quiere ser "reconocido"; en esto tiene razón, pero está equivocado al querer serlo de una manera "inmediata", es decir, sin esfuerzo, sin Acción de Lucha y de Trabajo. No quiere luchar. Cuando ve que los otros no reconocen sus Convicciones como *lo* Verdadero, *el* Bien, *la* Belleza," se contenta con que los otros reconozcan que son *unas* (o *sus)* convicciones siempre admitidas (al lado de otras) y a veces verídicas (buenas o bellas). Pero esas convicciones finalmente no son negadoras de lo dado, ni aun independientes de ese dato: por el contrario, son función (o de instintos del individuo, o de tradiciones, familiares, sociales, nacionales, etc...; *Triebe und Neigungen,* página 452, línea 25). El Intelectual romántico no *realiza* pues su Ideal: si sus Convicciones son

"revolucionarias" no actúa, pues ...; si ellas son no revolucionarias, "conformistas", él depende de lo dado, en consecuencia ... De todos modos no *hace* nada por ellas ni en función de ellas.

El Intelectual elige el subterfugio de la *Hipocresía y* niega su Fracaso. Se contenta con la *Tolerancia* con respecto a sus convicciones, y de todas las demás (salvo las "intolerantes"). Es la ideología pacifista del *Gewissen,* es el *Liberalismo político y económico.* Los Románticos *charlan* sobre el bien *público,* en tanto que los hombres de negocios *actúan* en función de sus intereses *privados.* Esa Sociedad es esencialmente *prerevolucionaria:* 1° Particularismo extremo; 2° destrucción del Cristianismo. En la seudo-Sociedad que era la Iglesia reinaba el principio: "cada uno para sí, Dios para todos". Dios ha sido suprimido ahora, pero el principio queda: cada uno para sí en la vida real, y el Romántico charla por todos.

La Ideología que revela esta Sociedad: lo Universal (la Verdad, el Estado, etc.) del "Libre juego" de las convicciones y de las fuerzas económicas. Este juego sigue siendo un juego y nadie lo toma en serio: no se puede llegar a la Verdad, ni a un Saber universal, ni a un Estado universal, ni..., etc.

El Ideal es la Autarquía absoluta (pág. 455, línea 3 desde abajo); pero no es *realizado;* se cree poder llegar a él de una manera "inmediata".

Die schone Seele (págs. 456 a 462, primer párrafo; 462 hasta el párrafo).

El Hombre posrevolucionario romántico no está aún satisfecho: no es reconocido *universalmente* en su "unicidad" (genio).

O bien: él *impone* sus Convicciones; actúa; deja de ser Intelectual revolucionario; deviene Ciudadano (Napoleón).

O bien: no quiere actuar, tiene aún las convicciones necesarias para no actuar. Le basta "expresarse" y no avanzar sobre las convicciones de los otros. ¿Cuál es el medio? El Lenguaje, En esta Sociedad, en efecto, donde vive el Romántico, se puede *decir* cualquier cosa: todo es "tolerado" y casi todo es encontrado "interesante" (aun. el crimen, la locura, etc.).

Este Hombre cree pues que podrá ser "satisfecho" por *palabras:* ciertamente por palabras que serán *aceptadas* ("reconocidas") (por la Sociedad. Por ellas, cree ser *él mismo* universalmente aceptado y satisfecho. Debe entonces llevar una existencia puramente literaria. Diferencia con el Intelectual del Bestiario (Capítulo V, C, *a):* ya no huye de sí mismo, por el contrario, se describe a sí mismo, se revela complacientemente a todos. Fuga del Mundo, no de sí mismo, el *único Selbst* que conoce, que le interesa.
Es la última fuga del Hombre frente al Mundo: refugio en sí ("la torre de marfil").

La cumbre de la expresión romántica será la novela de una novela, el libro de un libro. Semejanza con la "Fenomenología" que explica cómo esta *Fenomenología* misma es posible. Pero ella tiene un contenido *real;* el Hombre en tanto que agente de la Historia. El Hombre: es un pensamiento que se piensa a sí mismo (Dios pagano, aristotélico)! por lo lanío ya antropoteísmo; pero no se contenta con poco, identificarse sólo a una divinidad pagana (Hegel quiere ser Cristo).

2º Crea un Mundo a partir de la nada, con el único fin de hacerse "reconocer" (= Dios cristiano, que crea el Mundo para "revelarse"; sólo el "Mundo" del Romántico no es más que una
novela).

La imaginación romántica, creadora de "Mundos" ficticios, "maravillosos", culmina en Novalis (como la acción política creadora de un Mundo real, en Napoleón). Pero aun Novalis no toma en serio su "divinidad" (Napoleón será, por el contrario, efectivamente *der erscheinende Gott;* pág. 472, final). El Poeta no es reconocido jamás sino por el pequeño número, por una "capilla" (¡hasta por una Iglesia!). (Napoleón, en cambio, se impone realmente a todos.) El Poeta que se reduce a sí mismo, se agota él mismo en última instancia, y se destruye en su propia nada. Es *die absolute Un-wahrheit* (pág. 461, línea 13 desde abajo), la mentira empujada al extremo que se destruye a sí misma. Ese Romántico sublimado y evanescente, es la *Schone Seele:* = la Conciencia infeliz (cristiana) que ha perdido su Dios.

El Poeta romántico ha querido ser Dios (y tiene razón de quererlo), mas no ha sabido enfrentar esta tarea: él se destruye en la locura o el suicidio-(pág. 462, líneas 9-19 desde abajo). Es una "bella muerte" pero igualmente una muerte: un fracaso total y definitivo.
Das Bose und seine Verzeihung (págs. 462, párrafo aparte -472).

Das Bose = La Revolución y su realizador: Napoleón. *Verzeihung* = Justificación de la Revolución y de Napoleón por Hegel en y por la *Fenomenología.*
Tema: Napoleón y la filosofía alemana:

a) ***Kant-Fichte*** **(págs. 463, párrafo aparte - 465)**
b) **Poeta romántico (págs. 465, segundo párrafo - 469)**
c) **Hegel (págs. 469, segundo párrafo - 472)**

} **frente a Napoleón**

Desde el punto de vista cristiano, Napoleón realiza la Vanidad: es pues la encarnación del Pecado (el Anticristo). Es el primero que ha osado atribuir efectivamente un valor absoluto (universal) a la Particularidad humana. Para Kant y para Fichte, es *das Bose:* el ser amoral por excelencia. Para el Romántico liberal y tolerante, es un traidor (él "traiciona" la Revolución). Para el Poeta "divino" no es sino un hipócrita.

Para Napoleón no hay moral universalmente válida sino para los *otros;* él mismo está "más allá del Bien y del Mal": es pues, si se quiere, "hipócrita". Pero la moral kantiana no tiene derecho a juzgarlo así. En nombre del *Urteil* romántico no se puede acusar a Napoleón de egoísmo y de crimen, porque toda Acción es egoísta y criminal, en tanto que no ha triunfado; pero Napoleón ha triunfado. Además los adversarios de Napoleón no *actúan* contra él, no lo destruyen: el juicio de ellos es entonces pura vanidad, charlatanería. Son inactividad pura, es decir, un *Sein,* en consecuencia una Nada; si Alemania (la filosofía alemana por lo tanto) rehúsa "reconocer" a Napoleón, desaparecerá como *Volk;* las Naciones *(Besonderheit)* que quieran oponerse al Imperio universal *(Allgemeinheit)* serán destruidas.

Pero Hegel reconoce y revela Napoleón a Alemania. Cree poder salvarla (por su *Fenomenología),* conservarla bajo una forma sublimada *(aufgehoben)* en el seno del Imperio napoleónico.

Se llega finalmente a una dualidad: el Realizador, el Revelador, Napoleón-Hegel, la Acción (universal) y el Saber (absoluto). Hay *Bewusstsein* por una parte, por la otra *Selbstbewusstsein.*

Napoleón se ha vuelto hacia el Mundo exterior (social y natural): lo comprende puesto que actúa con éxito. Pero no se comprende a sí mismo (no sabe que *es* Dios). Hegel se ha tomado hacia Napoleón: pero Napoleón es un hombre, es el Hombre "perfecto" por la integración total de la Historia; comprenderlo es comprender al Hombre, comprenderse a sí mismo. Comprendiendo (= justificando) a Napoleón, Hegel completa pues su autoconciencia. Es así como deviene un Sabio, un filósofo "realizado". Si Napoleón es el Dios revelado *(der erscheinende Gott),* es Hegel quien lo revela. Espíritu absoluto = plenitud del *Bewusstsein* y del *Sélbst-bewusstsein,* es decir, el Mundo real (natural) que implica el Estado universal y homogéneo, realizado por Napoleón y revelado por Hegel.

No obstante: Hegel y Napoleón son dos hombres diferentes; el *Bewusstsein y* el *Selbstbetousstsein* están en consecuencia todavía separados. Pero a Hegel no le gusta el dualismo. ¿Se trata de suprimir la *diada* final?

Esto podría hacerse (¡y aún!) si Napoleón "reconociera" a Hegel, como Hegel ha "reconocido" a Napoleón. ¿Hegel esperaba (1806) ser llamado por Napoleón a París para convertirse en el Filósofo (el Sabio) del Estado universal y homogéneo), que debía explicar (justificar), y tal vez dirigir, la actividad de Napoleón?

Desde Platón tal designio ha tentado siempre a los grandes filósofos. Pero el texto de la *Fenomenología* que se refiere a esto (págs. 471, línea 11 desde abajo, a 472) es (¿voluntariamente?) oscuro.

Sea como sea, la Historia ha terminado.

RESUMEN DEL CURSO 1936-1937

(Extracto del Anuario 1937-1938 de la École Pratique des Hautes Études, *Sección de Ciencias Religiosas)*

Hemos estudiado las Secciones B y C del Capítulo VI de la *Fenomenología,* que están consagradas al análisis de la evolución dialéctica del Mundo cristiano, desde sus orígenes hasta Hegel.

Hegel ve el origen y el fondo del Cristianismo en la idea de la *Individualidad,* descubierta por el Esclavo y desconocida en el Mundo de los Amos paganos. La Individualidad es una síntesis de lo *Particular* y de lo *Universal:* es el valor absoluto o *universal,* que se realiza en y por un ser *particular,* y el ser *particular* que obtiene en tanto que tal un valor absoluto, es decir, reconocido *universalmente.* Sólo esta síntesis que se realiza en tanto que existencia humana, puede dar al Hombre la *Satisfacción (Befriedigung)* definitiva, tornando inútil e imposible toda *fuga (Flucht)* hacia un *más allá (Jenseits),* fuga que se efectúa en la Fe o por la imaginación artística, así como toda superación *verdadera* del Mundo dado, que se produce por el esfuerzo negativo de la Lucha y del Trabajo, esfuerzo que crea un nuevo Mundo real. El Hombre que realiza la Individualidad perfecciona por lo tanto y acaba la evolución histórica.

El Cristianismo presupone, implica y revela esta idea o este ideal de la Individualidad. Pero al comienzo, el Esclavo cristiano (que descubre ese ideal porque, al no tener valor *universal* o social no puede atribuir un valor sino a su personalidad aislada o *particular)* sufre aún, permaneciendo así Esclavo, la dominación del cosmolgismo (o "naturalismo") y del universalismo pagano del Amo (que se atribuye un valor "universal" en tanto que *Ciudadano* viviente en un Mundo dado).

Así, poniendo el acento axiológico sobre lo *Universal,* el Esclavo se *re-presenta (vorstellt)* la *Individualidad* como resultante no de la universalización de lo *Particular* (deificación del Hombre), sino de la particularización de lo *Universal* (encarnación de Dios). Y si su valor personal no está ya determinado para él por el lugar *(topos)* que ocupa según su nacimiento en el Cosmos natural *dado,* ve ese valor no en la *creación* de un Mundo humano que sólo estaría allí por y para él, sino en la aspiración a un 'lugar" *(topos)* en el Cosmos divino igualmente *dado,* puesto que es independiente él también de la voluntad del Hombre. Dicho de otro modo, el Cristianismo es, en primer término, una religión. La *antropología* individualista hace su entrada en el mundo bajo la forma de una Teología personalista: el Hombre comienza por decir *de Dios,* su amo, lo que quiere, en primer término inconscientemente, ser *él mismo* y lo que acabará por querer y poder decir de sí. Mientras el Hombre se comprenda a través de la Religión cristiana, verá en su deseo orgulloso de asignar un valor absoluto *o universalmente* reconocido" a su *particularidad* autónoma puramente humana, no un *ideal* a realizar (en vista de la *auto-satisfacción* en el *más acá),* sino un mal a reprimir (en vista de la salvación en el *más allá,* acordada por la gracia del Señor). Al descubrir el orgullo como base y móvil, de la existencia del hombre, la Religión cristiana ve en él el pecado fundamental del Ser humano que ella intentará suprimir; e interpreta ese orgullo como una vanidad pueril. En tanto que el Mundo sea dominado por la Religión cristiana, el Hombre no llegará pues a satisfacer su orgullo *realizando* en el Mundo el Ideal de la

Individualidad que es, no obstante, la fuente y el contenido esencial del Cristianismo. Para *realizar* el Cristianismo y edificar «n el mundo empírico el ideal antropológico de la I Individualidad, es necesario en consecuencia suprimir la *Religión* y la *Teología* cristianas, es decir, depurar la antropología nueva de los restos de la cosmología y de la axiología paganas del Amo y liberar así al Esclavo de los restos de su Servidumbre. En tanto que el Esclavo dependía del Amo pagano que dominaba al Mundo, no participaba del valor *universal* del Ciudadano y no llegaba a hacer reconocer universalmente su valor personal o *particular*. Por su Fe en Dios, Amo absoluto frente al cual todos los hombres son iguales (en la servidumbre absoluta), el Esclavo se ha liberado de su dependencia del Amo humano. Pero viviendo en esa Fe, no osa aún atribuir a su *particularidad* humana el valor que le rehusaba el Amo. Aun no habiendo ya Amo real, permanece Esclavo en y por sí mismo; es Esclavo de sí mismo creyendo ser el Esclavo de un Dios del cual es, en verdad, el autor. Por ser así su propio Esclavo sólo puede liberarse, y *realizar* su ideal (cristiano), liberándose de sí mismo, superándose, dejando de ser lo que es. Por tanto, es lo que es en y por su Fe cristiana en un Amo absoluto. Es entonces de esa Fe, de la Religión cristiana y del Mundo dominado por ella que debe liberarse, de esa Religión de Esclavo que al crear un Mundo donde está esclavizado porque se somete a él, hace de él un Esclavo, y conserva en esta su Servidumbre el Paganismo del Amo desaparecido.

Liberándose progresivamente de esa Servidumbre, el Esclavo cristiano elimina poco a poco la *teología* pagana de su Religión y deviene cada vez más consciente de su ideal *antropológico* de la Individualidad autónoma. *Realiza* ese Ideal cometiendo consciente y voluntariamente— el pecado cristiano del orgullo; por eso mismo el orgullo es *suprimido (aufgehoben)* en tanto que tal, y dejando de ser una vanidad *pueril,* se mantiene en su *verdad (Wahrheit)* o realidad-esencial-revelada.

Ese proceso de la realización reveladora de la Individualidad humana se describe en las Secciones B y C del Capítulo VI. Aprendemos: 1°) que es Napoleón quien *realiza* el ideal de la *Individualidad,* haciendo reconocer el valor absoluto de su *particularidad* en un Mundo creado por él (a partir de la nada revolucionaria) en vista de ese mismo reconocimiento *universal;* y 2°) que es Hegel, quien *revela* esa realización de la Individualidad a los hombres, volviendo a pensar la Historia en la *Fenomenología.*

La *realidad* de Napoleón *revelada* por Hegel es el *erscheinder Gott,* el Dios real y viviente que aparece a los hombres en el Mundo que él ha creado para hacerse reconocer. Y esa revelación por Hegel, es lo que transforma el mito de la Fe *(Glauben)* cristiana en verdad o Saber absoluto *(absolutes Wissen).*

V

CURSO DEL AÑO LECTIVO
1937-1938
RESUMEN DE LOS SEIS PRIMEROS CAPÍTULOS DE LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU

Texto integral de las tres primeras conferencias del Curso del año lectivo 1937-1938

Tenemos aún que leer los dos últimos capítulos de la *Fenomenología del Espíritu.* El Capítulo VII se titula: *"Religión";* el Capítulo VIII: *"Das absolute Wissen",* el Saber absoluto. Ese "Saber absoluto" no es otra cosa que el Sistema completo de la filosofía hegeliana o de la "Ciencia" que Hegel expone más tarde en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.* En el Capítulo VIII no se intenta pues desarrollar el *contenido* del Saber absoluto. Se trata únicamente de ese mismo Saber, en tanto que "facultad", por así decir. Se quiere mostrar lo que debe ser ese *Saber,* lo que debe ser el Hombre dotado de un Saber que permite revelar de manera completa y adecuada la *totalidad* del Ser existente. Sobre todo, el designio es mostrar la diferencia entre ese Saber absoluto filosófico y otro Saber que, él también, dice ser absoluto: el Saber implicado en la revelación cristiana y teológica que de ello resulta. Uno de los principales temas del Capítulo VIII es, por tanto, la comparación entre la filosofía o la "Ciencia" hegeliana y la religión cristiana. Pero, para comprender el carácter esencial de esos dos fenómenos, y de sus relaciones mutuas, hay que considerarlos en su génesis. La génesis del Cristianismo, de la *"Religión absoluta",* a partir de la religión más "primitiva" es descrita en el Capítulo VII. En cuanto a la génesis de la filosofía de Hegel, se puede decir que toda la *Fenomenología del Espíritu,* y en particular los Capítulos I a VI, que ya hemos leído, no es otra cosa que una descripción de esta génesis, que culmina con la producción de esa misma *Fenomenología del Espíritu,* la cual *describe* dicha *génesis* de la filosofía y la hace así posible al *comprender* su posibilidad. Los Capítulos I a VI, que muestran cómo y por qué el Hombre ha podido finalmente llegar al Saber absoluto, completan además, también, el análisis de la génesis de la *Religión* cristiana o absoluta, dada en el Capítulo VII. Según Hegel, para emplear el lenguaje marxista, la Religión no es sino una superestructura ideológica que no nace y no existe sino en función de una infraestructura *real.* Esta infraestructura que soporta tanto la Religión como la Filosofía, no es otra cosa que el conjunto de las *Acciones* humanas, realizadas en el curso de la historia universal, de esa Historia en y por la cual, el Hombre ha *creado* una serie de *Mundos* específicamente humanos, esencialmente diferentes del Mundo natural. Esos Mundos sociales se reflejan en ideologías religiosas y filosóficas. Y, para decirlo en seguida, el Saber *absoluto,* que revela la *totalidad* del Ser, no puede realizarse sino al final de la Historia, en el *último* Mundo creado por el Hombre.

Para comprender lo que es el Saber absoluto, para saber cómo y por qué ese Saber ha devenido posible, es necesario comprender el conjunto de la historia universal. Y es lo que Hegel hace en el Capítulo VI.

En efecto, para comprender el edificio de la historia universal y el proceso de su construcción, es necesario conocer los materiales que han servido para construirlo. Esos materiales son los hombres. Para saber lo que es la *Historia,* es necesario pues saber quién es el Hombre que la realiza. Ciertamente, el Hombre es muy distinto de un ladrillo. En primer término si se quiere comparar la historia universal con la construcción de un edificio, hay que decir que los. hombres no son sólo ladrillos que sirven a la construcción: son también los albañiles que la construyen y los arquitectos que conciben el plan, plan que se elabora además progresivamente en el curso de la creación misma. Por otra parte, aun en tanto que "ladrillo" el hombre es esencialmente distinto del ladrillo material: aun el hombre-ladrillo cambia -en el curso de la construcción, como el hombre-albañil y el hombre-arquitecto. No obstante hay algo en el Hombre, en *todo* el hombre que lo hace apto para participar, pasiva o activamente, en la realización de la historia universal. Hay, por así decirlo, condiciones necesarias y suficientes del *comienzo* de esa Historia, que conduce finalmente al Saber absoluto. Y esas condiciones son estudiadas por Hegel en los cuatro primeros capítulos de la *Fenomenología del Espíritu.*

En fin, el Hombre no es solamente material, constructor y arquitecto del edificio histórico. Es también aquel para quien ese edificio es construido: vive en él, lo *ve* y lo *comprende,* lo *describe y* lo *critica.* Hay toda una categoría de hombres que no participan activamente en la construcción histórica y que se contentan con vivir en el edificio construido y *hablar* sobre él. Esos hombres que viven de algún modo *"au-dessus de la mêlée",* que se contentan con *hablar* de cosas que no crean por su *Acción,* son los Intelectuales productores de *ideologías* de intelectuales, que toman (y hacen pasar) por filosofía. Hegel describe y critica esas Ideologías en el Capítulo V.

En consecuencia, una vez más: el conjunto de la *Fenomenología del Espíritu,* resumido en su Capítulo VIII, debe responder a la pregunta: "¿Qué es el Saber absoluto y cómo es posible?" Es decir: ¿qué debe ser el Hombre y su evolución histórica para que, en un cierto momento de esa evolución, un *individuo* humano, que por azar lleva el nombre de Hegel, se vea en posesión de un Saber *absoluto,* esto es, de un Saber que le revela no ya un *aspecto* particular y momentáneo del Ser (que él comete la equivocación de tomar por su totalidad) sino el Ser en su *conjunto* integral, tal como es en sí y para sí?

O también, para presentar el mismo problema en su aspecto cartesiano: la *Fenomenología del Espíritu* debe responder a la pregunta de la filosofía que se cree capaz de alcanzar la verdad definitiva o absoluta: "Pienso, luego *soy;* pero *¿qué soy?"*

La respuesta cartesiana a la pregunta del filósofo: "¿Qué soy?": "Soy un ser pensante", no satisface a Hegel.

Por cierto, debería decirse: "Yo *soy* un ser pensante". Mas lo que me interesa antes que nada, es el hecho de que soy un *filósofo,* que puede revelar la *verdad* definitiva, dotado en efecto de un Saber *absoluto,* es decir, *universal* y *eternamente* válido. Empero, si *todos* los hombres son "seres pensantes", yo soy el *único* —por el -momento al menos— que posee ese Saber.

Preguntándome "¿qué soy?", y respondiendo: "un ser pensante" no comprendo pues nada de mí, o muy pocas cosas.

Yo no soy sólo un ser pensante. Soy portador de un Saber absoluto. Y ese Saber está actualmente, en el momento en que pienso, encarnado en mí, Hegel. Por lo tanto: no soy sólo un ser pensante; soy además, y antes que nada, *Hegel.* ¿Qué es pues ese Hegel?

En primer lugar, es un hombre de carne y hueso, que se *sabe* - tal. Por otra parte, ese hombre no planea en el vacío. Está sentado-sobre una silla, frente a una mesa, escribiendo con una pluma sobre un papel. *Sabe* que todos esos objetos no han caído del cielo; sabe que son productos de algo que se llama el *trabajo* humano. Sabe también que ese trabajo se efectúa en un *Mundo* humano, en el seno de una Naturaleza, de la cual él mismo forma parte. Y ese Mundo está presente en su espíritu en el momento mismo en que escribe para responder: "qué soy". Así por ejemplo, oye ruidos que vienen de lejos. Sin embargo, no oye solamente *ruidos. Sabe* también que esos ruidos son cañonazos; sabe que los cañones son, asimismo, productos de un *Trabajo,* fabricados esta vez a raíz de una *Lucha* a muerte entre los hombres. Pero hay más. Sabe que los cañonazos que oye son tirados por los cañones de Napoleón en la batalla de Jena. Sabe pues que vive en un Mundo donde actúa Napoleón, Por lo tanto, hay ahí algo que Descartes, que Platón, que tantos otros filósofos *no* sabían, no *podían* saber. ¿Y no es a causa de eso que Hegel termina en ese Saber absoluto, al cual sus predecesores han aspirado *vanamente?*

Tal vez. Mas, ¿por qué entonces es *Hegel* quien llega a ello y no ningún otro de sus contemporáneos, todos los cuales saben que hay un hombre llamado Napoleón? ¿Pero *cómo* lo saben? ¿Lo saben *verdaderamente?* ¿Saben *lo* que es Napoleón? ¿Lo *comprenden?* Pero, en realidad, ¿qué es "comprender" a Napoleón, sino comprenderlo corno aquel que perfecciona, *realizándolo,* el ideal de la' Revolución francesa? ¿Y se puede comprender ese Ideal, esa Revolución, sin comprender la Ideología de la *Aufklarung,* del Siglo de las Luces? De una manera general, comprender a Napoleón, es comprenderlo en función del conjunto de la evolución histórica anterior, es comprender el conjunto de la historia universal. No obstante, casi ninguno de los filósofos contemporáneos de Hegel se ha planteado ese problema. Y ninguno, salvo Hegel, lo ha resuelto. Porque Hegel es el único en poder aceptar, y justificar la existencia -de Napoleón, es decir, "deducirla" a partir de los primeros principios de su filosofía, de su antropología, de su concepción de la historia. Los otros se ven obligados a condenar a Napoleón, es decir, a condenar la *realidad* histórica, y sus sistemas filosóficos están todos, por eso mismo, condenados por esa realidad.

¿Hegel no sería ese *Hegel,* pensador dotado de un Saber *absoluto,* puesto que, por una parte, *vive* en tiempos de Napoleón y por otra, es el *único* capaz de *comprenderlo?*

Es precisamente lo que Hegel dice en la *Fenomenología del Espíritu.*

El Saber absoluto ha devenido —*objetivamente*— posible, porque en y por Napoleón el proceso *real* de la evolución histórica, en el curso del cual el hombre ha *creado* Mundos nuevos y se ha *trasformado* al crearlos, ha llegado a su término. Revelar *ese* Mundo es, pues, revelar *el* Mundo, es decir, revelar el ser en la totalidad *cabada* de su existencia espacio-temporal. Y —subjetivamente— el Saber absoluto ha devenido posible porque un hombre llamado Hegel ha sabido comprender el *Mundo* donde vive y comprenderse como viviendo en ese Mundo y comprendiendo ese Mundo. Como cada uno de sus contemporáneos, Hegel era un microcosmo, que integraba en *su* ser particular la *totalidad* acabada de la realización espacio-temporal del ser *universal.* Pero él era el único capaz de *comprenderse* en tanto que esa integridad, de dar una respuesta correcta y completa a la pregunta cartesiana, al "¿qué soy yo?" Al comprenderse por la aprehensión de la *totalidad* del proceso histórico antropógeno, que conduce a Napoleón y a sus contemporáneos, al entender ese proceso por su auto-aprehensión, Hegel ha hecho penetrar el conjunto acabado del proceso real universal en su conciencia particular, y esa conciencia ha sido penetrada por él. Esta conciencia ha devenido así tan total, universal como el proceso que revela al comprenderse, y esta conciencia plenamente consciente de ella misma *es* el Saber absoluto que, desarrollándose en el discurso formará el contenido de la *filosofía]* o de la Ciencia absoluta, de esa *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* que contiene la suma de iodo saber posible.

La filosofía de Descartes es insuficiente porque la respuesta al "qué soy yo" que aporta ha sido limitada, incompleta desde el comienzo. Por cierto, Descartes no *podía* realizar la filosofía absoluta, hegeliana. En el momento en que él vivía la historia no había todavía acabado. Aun si se hubiera comprendido *plenamente* a sí mismo, no hubiera concebido sino una *parte* de la realidad humana, y su sistema fundado sobre esa auto-aprehensión sería necesariamente insuficiente y falso en la medida en que pretende, como todo sistema digno de ese nombre, alcanzar la *totalidad.* Pero hay que decir que además Descartes —por razones que Hegel explica— se ha comprendido mal al responder a su pregunta inicial. Y por eso su respuesta ""soy un ser *pensante"* era no solamente demasiado sumaria, sino aún falsa por unilateral.

Partiendo del "yo pienso" Descartes no ha fijado su atención sino en el "pensamiento" y descuidó completamente el "Yo". Mas ese Yo es esencial. Porque el Hombre, y por lo tanto el Filósofo, no es únicamente Conciencia, sino también —y antes que nada— *Auto-conciencia..* El Hombre no es sólo un ser que *piensa,* es decir, que revela el Ser por el Logos, por el *Discurso* formado de palabras que tienen un *sentido.* Revela aún —igualmente por un Discurso— el ser que *revela* al Ser, el ser que es él mismo, el ser revelador que él *opone* al ser revelado, atribuyéndole el nombre de *Ich, Selbst,* Yo, Mí.

Cierto, no hay existencia humana sin *Bewusstsein,* sin *Conciencia* del mundo exterior. Mas para que haya *verdaderamente* existencia humana, que puede devenir una existencia *filosófica,* hace falta que haya también Auto-conciencia. Y para que haya Autoconciencia, *Selbst-bewusstsein,* hace falta que haya *Selbst,* algo específicamente humano, que el hombre revela, que se revela, cuando el hombre dice: "Yo..."

Antes de analizar el "Yo *pienso",* antes de introducirnos en la teoría kantiana del *conocimiento,* es decir, en la relación entre el *sujeto* (consciente) y el objeto (concebido), es necesario preguntarse qué es ese "sujeto" que se revela en y por el Yo del "Yo pienso". Hay que preguntarse cuándo, por qué y cómo el hombre es llevado a decir "Yo".

Para que haya Autoconciencia hace falta que haya, previamente, Conciencia. Dicho de otro modo hace falta que haya revelación del Ser por la Palabra, aunque no sea más que por la sola palabra *Sein,* Ser; revelación de un Ser que será llamado más tarde "ser *objetivo,* exterior, no-humano", "Mundo", "Naturaleza", etc., pero que, por el momento, es todavía *neutro,* puesto que no hay aún Autoconciencia, y, por consiguiente, no hay oposición entre sujeto y objeto, Yo y no Yo, entre lo humano y lo natural.

La forma más elemental de la Conciencia,, del conocimiento del Ser y de su revelación por la Palabra, es estudiada por Hegel en el primer capítulo bajo el nombre de "Certeza sensible" *(sinn-liche Gewissheit).* No repetiré lo que dice. Lo que nos interesa, por el momento, es qué a partir de *esta* Conciencia, de *este* Conocimiento, no hay ningún medio de llegar a fe. *Autoconciencia.* Para llegar hay que partir de *otra* cosa que el conocimiento *contemplativo* del Ser, de su revelación *pasiva,* que lo deja tal como es en sí, independientemente del conocimiento que lo revela.

En efecto, sabemos todos que el hombre que *contempla* con atención una cosa, que quiere verla tal como es, sin cambiar nada en ella, es *"absorbido",* como se dice, por esa contemplación, es decir, por esa *cosa.* Él se olvida, no piensa, sino en la *cosa* contemplada, no piensa ni en su *contemplación* ni menos aún en sí mismo, en su "Yo", en su *Selbst.* Es tanto menos consciente de sí cuanto es más consciente de la *cosa.* Podrá hablar tal vez de la cosa, pero no hablará jamás de sí mismo: en su discurso la palabra "Yo" no intervendrá.

Para que esa palabra aparezca es indispensable, en consecuencia, que haya otra cosa aparte de la contemplación puramente pasiva, única *reveladora* del Ser. Y esta otra cosa es, según Hegel, el Deseo, la *Begierde,* de la que habla al comienzo del Capítulo IV. En efecto, cuando el hombre experimenta un deseo, cuando tiene hambre, por ejemplo, quiere comer, y cuando toma conciencia de ello, adquiere necesariamente conciencia de *sí.* El deseo se revela siempre como *mi* deseo, y para revelar el deseo, hay que servirse de la palabra "yo". Para el hombre es en vano estar *"absorbido'* por su contemplación de la cosa; en el momento en que nace el *deseo* de esta cosa, será inmediatamente "recordado de *sí".* De golpe, verá que además de la cosa, existe también su contemplación, que existe aún *él* que *no* es esa cosa. Y la cosa se le aparece como *"objeto" (Gegen-stand),* como una realidad *exterior,* que no está en él, que no es *él,* sino un *no* Yo,

No es pues la contemplación puramente cognitiva y pasiva la base de la *Autoconciencia,* es decir, de la existencia verdaderamente *humana* (y por lo tanto, en resumidas cuentas, de la existencia filosófica), sino el *Deseo.* (Y por

eso, dicho sea entre paréntesis, la existencia humana sólo es posible ahí donde hay algo que se llame *Leben,* vida biológica, *animal.* Pues no hay Deseo sin Vida).

Ahora bien, ¿qué es el Deseo —no hay que pensar en el deseo llamado "hambre" —sino el deseo de *trasformar* por una *acción,* la cosa contemplada, suprimida en su ser que carece de relación con lo mío, que es independiente de mí, *negarla,* en esa su independencia, y asimilármela, hacerla *mía,* absorberla en y por mi Yo? Para que haya *Autoconciencia, y* por consiguiente filosofía es necesario por tanto que haya en el Hombre, no solamente contemplación *positiva,* pasiva, única reveladora del ser, sino aún Deseo *negador, y* por consiguiente *Acción trasformadora* del ser dado. Es necesario que el Yo humano sea un Yo del *Deseo,* es decir un Yo *activo,* un Yo *negador,* un Yo que *trasforma* el Ser, que crea un ser nuevo destruyendo al ser dado.

No obstante, ¿qué es el Yo del Deseo —el Yo del hombre hambriento, por ejemplo— sino un *vacío* ávido de contenido, un *vacío* que quiere llenarse por lo que es pleno, llenarse *vaciando* lo pleno, ponerse —una vez lleno— en el lugar de lo pleno, ocupar por *su* pleno el vacío formado por la supresión de lo pleno que *no* era suyo? Por tanto, de una manera general: si la filosofía verdadera (absoluta) es, no como la filosofía kantiana y prekantiana, una filosofía de la *Conciencia,* sino una filosofía de la Autoconciencia, una filosofía *autoconsciente* que da cuenta de sí misma, que se justifica a sí misma, que *sabe* que es absoluta y se revela como tal a sí misma, es necesario que el Filósofo, que el Hombre sea en el fondo mismo de su ser no solamente *contemplación* pasiva y positiva, sino también *Deseo* activo y negador. Ahora bien, para poder serlo, no puede ser un Ser que *es,* que es eternamente *idéntico* a sí mismo, que se *hasta* a sí mismo. El hombre debe ser un vacío, una nada, que no es nada, pura, *reines Nichts,* sino algo que *es* en la medida en que *aniquila* el Ser, para realizarse a sus expensas y nihilizarse *en* el ser. El Hombre es la *Acción* negadora, que *tras-forma* el Ser dado y que se trasforma a sí misma trásformándolo. El hombre sólo *es* lo que es en la medida en que *deviene;* su Ser *(Sein)* verdadero es *Devenir (Werden), Tiempo, Historia,* y él no *deviene,* no *es* Historia sino en y por la *Acción* negadora de lo dado, la Acción de la Lucha y del Trabajo, del Trabajo que producirá finalmente la mesa sobre la cual Hegel escribe su *Fenomenología del Espíritu,* y de la Lucha que será, en conclusión, esta batalla de Jena de la que oye los ruidos mientras redacta la *Fenomenología del Espíritu.* Y por eso respondiendo al "qué soy yo" Hegel ha debido darse cuenta tanto de esta mesa como de esos ruidos.

No hay existencia humana sin Conciencia ni sin Autoconciencia, es decir, sin revelación del Ser por la Palabra y sin Deseo revelador y creador del Yo. Por eso, en el interior de la *Fenomenología del Espíritu,* esto es, de la *antropología* fenomenológica, la posibilidad elemental de la *revelación* del Ser dado por la Palabra (implicada en la "Certeza sensible") por una parte, y por otra, la *Acción* destructora o negadora del Ser dado (que nace de y por el Deseo), son dos datos irreductibles, que la *Fenomenología del Espíritu* presupone como *premisas.* Pero esas premisas no bastan.

El análisis que descubre el papel constitutivo del Deseo nos hace comprender por qué la existencia humana no es posible sino con base en una existencia animal: una piedra, una planta (privadas del Deseo) no llegan jamás a la Autoconciencia y por consiguiente a la filosofía. Pero el animal no llega a ella tampoco. El Deseo *animal* es por lo tanto una condición necesaria pero no suficiente de la existencia humana y filosófica. Y he aquí por qué:

El Deseo animal —el hambre por ejemplo— y la Acción que se deriva de ella, niegan, destruyen lo dado natural. Negándolo, modificándolo, haciéndolo suyo, el animal se eleva por encima de lo dado. Según Hegel, el animal, al comer la planta, realiza y revela su superioridad sobre ella. Pero alimentándose de plantas el animal *depende* de ellas y no llega pues a superarlas verdaderamente. De una manera general, el vacío ávido —o el Yo— que se revela por el Deseo *biológico* no se llena —por la acción *biológica* que de él deriva— sino por un contenido *natural* biológico. El Yo;, o el seudo-Yo, realizado por la satisfacción activa de ese Deseo, es en consecuencia tan *natural,* biológico, material, como aquel sobre el cual conduce el Deseo y la Acción. El Animal no se eleva por encima de la Naturaleza negada en su Deseo animal sino para recaer inmediatamente en ella por la satisfacción de ese Deseo. Así pues, el Animal sólo llega al *Selbst-gefühl,* al *Sentimiento* de sí, pero no a la *Selbstbewusstsein,* a la Autoconciencia, es decir, que no puede *hablar* de sí, *decir:* "Yo..." Y esto porque no se trasciende real-.mente a sí mismo en tanto que *dado,* esto es, en tanto que cuerpo; no se eleva por encima de sí para poder *volver* hacia sí; no tiene *distancia* frente a sí para poder *contemplarse.*

Para que haya Autoconciencia, para que haya filosofía, es preciso que haya *trascendencia* de sí con relación a sí en tanto que *dado.* Y esto sólo es posible, Según Hegel, si el *Deseo* lleva no sobre un ser *dado,* sino sobre un no-ser. Desear el Ser, es llenarse de ese Ser dado, es servirse de él. Desear el no-Ser, es liberarse del Ser, es realizar su autonomía, su Libertad. Para ser antropógeno, el Deseo debe pues conducir sobre un no-ser, esto es, sobre otro *Deseo,* sobre otro vacío ávido, sobre otro *Yo.* Pues el Deseo es *ausencia* de Ser (tener hambre, es estar *privado* de alimento): una Nada que se *aniquila* en el Ser, y no un Ser que: es. Dicho de otro modo, la Acción destinada a satisfacer un Deseo animal, que lleva sobre una *cosa* dada, existente, no llega jamás a realizar un Yo *humano,* autoconsciente. El Deseo no es humano —o más exactamente "humanizante", "antropógeno"— sino a condición de ' ser orientado sobre otro *Deseo* y sobre *otro* Deseo. Para ser *humano,* el hombre debe actuar no con el fin de someter una *cosa,* sino de someter otro *Deseo* (de la cosa). El hombre que desea humanamente una cosa actúa no tanto para apoderarse de la *cosa* sino para hacer *reconocer* por otro su *derecho* —como se dirá más tarde-sobre esa cosa, para hacerse reconocer como *propietario* de la cosa. Y esto —a la postre— para hacer reconocer por el otro su *superioridad* sobre el otro. Sólo el Deseo de tal *Reconocimiento (Aner-kennung),* sólo la Acción que se deriva de tal Deseo, crea, realiza y revela un Yo *humano,* no biológico.

La *Fenomenología del Espíritu* debe pues admitir una tercera premisa irreductible: la existencia de *numerosos* Deseos que pueden desearse

mutuamente, de los cuales cada uno quiere negar, asimilar, hacer suyo, someter al otro Deseo en tanto que Deseo. Esa *pluralidad* de Deseos es tan "irreductible" como el hecho del Deseo mismo. Admitiéndolo, se puede ya prever, o comprender ("deducir") lo que será la existencia humana.

Si, por una parte —como dice Hegel— la Autoconciencia y el Hombre en general no son, en conclusión, nada más que el Deseo que tiende a satisfacerse por el hecho de ser reconocido por otro Deseo en su derecho *exclusivo* a la satisfacción, es evidente que el Hombre no puede realizarse y revelarse plenamente, es decir, *satisfacerse* definitivamente, sino por la realización de un Reconocimiento universal. Pero si —por otra parte— hay una *pluralidad* de esos Deseos de Reconocimiento universal, es evidente que la Acción que nace de esos Deseos no puede ser —por lo menos en primer lugar— nada más que una *Lucha* de vida o muerte *(Kampf auf Leben und Tod).* Una *Lucha,* puesto que cada uno querrá someter al otro, a *todos* los otros, por una acción negadora, destructiva. Una lucha de vida o *muerte,* porque el Deseo del Deseo que lleva sobre un Deseo *supera* el dato biológico, de modo que la Acción efectuada en función de ese Deseo no está limitada por lo dado. Dicho de otro modo, el Hombre arriesgará su *vida* biológica para satisfacer su Deseo *no-biológico.* Y Hegel dice que el ser que es incapaz de poner en peligro su vida para alcanzar los fines no inmediatamente vitales, es decir, que no puede arriesgar su vida en una Lucha por el *Reconocimiento,* en una lucha de puro *prestigio,* no es un ser verdaderamente *humano.*

La existencia humana, histórica, consciente de sí misma, no es pues posible sino ahí donde —por lo menos— ha habido luchas sangrientas, guerras de prestigio. Y es también de una de esas Luchas que Hegel oía los ruidos al terminar su *Fenomenología del Espíritu* donde tomaba conciencia de sí mientras respondía a su "¿qué soy yo?"

Pero es evidente que las tres premisas mencionadas en la *Fenomenología del Espíritu* no bastan para explicar la posibilidad de la batalla de Jena. En efecto, si *todos* los hombres fueran tal como lo acabo de decir, cada Lucha de prestigio terminaría por la *muerte* al menos de uno de los adversarios. Es decir, finalmente, no quedaría sino un *solo* hombre en el mundo y —según Hegel— él no sería ya un ser *humano,* puesto que la *realidad* humana no es sino el hecho del *reconocimiento* de un hombre por *otro* hombre.

Para explicar el hecho de la batalla de Jena, el hecho de la *Historia,* que esa batalla acaba, hay pues que situar una cuarta y última premisa irreductible en el interior de la *Fenomenología del Espíritu.* Hay que suponer que la Lucha se terminará de modo que los *dos* adversarios queden con vida. Pero, para que sea así, es necesario aceptar que uno de los adversarios *cede* ante el otro y se somete a él, reconociéndolo sin ser reconocido por él. Debe suponerse que la Lucha termina con la victoria de aquel que está pronto a ir *hasta el fin* sobre aquel que —puesto en presencia de la muerte-no llega a elevarse por encima de su *instinto* biológico de conservación (identidad). Para hablar el lenguaje de Hegel, debe aceptarse que hay un vencedor que deviene el *Amo* del vencido. O, si se prefiere, un vencido que deviene el *Esclavo* del vencedor. Es la existencia de una diferencia entre Amo y Esclavo, o —más exactamente— es

la *posibilidad* de una diferencia entre *futuro* Amo y *futuro* Esclavo, la cuarta y última premisa de la *Fenomenología del Espíritu.*

El vencido ha subordinado su deseo *humano* de *Reconocimiento* al deseo *biológico* de la conservación de la *vida:* eso es lo que determina y revela —a él y al vencedor— su inferioridad. El vencedor ha arriesgado su *vida* para un fin *no vital: y* eso es lo que determina y revela —a él y al vencido— su superioridad sobre la vida biológica y —por consiguiente— sobre el vencido. Así, la diferencia entre Amo y Esclavo es *realizada* en la existencia del vencedor y del vencido y ella es *reconocida* por ambos.

La superioridad del Amo sobre la Naturaleza, fundada en el riesgo de la vida en la Lucha de prestigio, se realiza por el hecho del *Trabajo* del Esclavo. Ese Trabajo se intercala entre el Amo y la Naturaleza. El Esclavo trasforma las condiciones *dadas* de la existencia a fin de volverlas *conforme* a las exigencias del Amo. La Naturaleza transformada por el Trabajo del Esclavo *sirve* al Amo, sin que él tenga necesidad de servirla a su vez. El lado esclavizador de la interacción con la Naturaleza se vuelve hacia el Esclavo: esclavizando al Esclavo y forzándolo a trabajar, el Amo esclaviza a la Naturaleza y *realiza* así su Libertad en la Naturaleza. La existencia del Amo puede pues seguir siendo exclusivamente *guerrera:* lucha, pero no trabaja. En cuanto al Esclavo, su existencia se reduce al *Trabajo (Arbeit)* que ejecuta el *Servicio (Dienst)* del Amo. Trabaja, pero no lucha. Y según Hegel sólo la acción efectuada al servicio de otro, es *"Trabajo" (Arbeit)* en el sentido estricto de la palabra, una acción esencialmente humana y humanizante. El ser que actúa para satisfacer sus *propios* instintos, que —en tanto que tales— son siempre *naturales,* no se eleva por encima de la Naturaleza: sigue siendo un ser *natural,* un animal. Pero actuando para satisfacer un instinto que no es mío, actúo en función de lo que no es —para mí— instinto. Actúo en función de una *idea,* de un fin *no* biológico. Y esa transformación de la Naturaleza en función de una *idea no* material, es el *Trabajo* en el sentido propio del término, Trabajo que crea un Mundo no natural, técnico, humanizado, adaptado al Deseo *humano* de un ser que ha *demostrado y* realizado su superioridad sobre la Naturaleza por el riesgo de su vida para el fin *no* biológico del Reconocimiento. Y es sólo ese Trabajo el que ha podido finalmente producir la *mesa* sobre la cual Hegel escribía su *Fenomenología del Espíritu, y* que formaba parte del contenido de ese Yo que analizaba respondiendo a su "¿qué soy yo?".

De una manera general, admitiendo las cuatro premisa! mencionadas, es decir: 1º la existencia de una revelación del Ser dado por la Palabra; 2º la existencia de un Deseo que engendra una Acción *negadora,* transformadora del Ser dado; 3º la existencia de *numerosos* Deseos, que pueden desearse mutuamente, y 4º la existencia de una *posibilidad* de diferencia entre los Deseos de los (futuros) Amos y los Deseos de los (futuros) Esclavos, entonces se comprende la posibilidad de un proceso *histórico,* de una *Historia* que es, en el conjunto, la Historia de las Luchas y del Trabajo que terminan finalmente en las guerras de Napoleón y en la mesa sobre la cual Hegel escribió la *Fenomenología del Espíritu* para *comprender* esas guerras y esa mesa. Inversamente, a fin de explicar la posibilidad de la *Fenomenología del Espíritu,* escrita sobre una *mesa*

y que explica las guerras de Napoleón, hay que suponer las cuatro premisas mencionadas[1].

En definitiva, podemos en consecuencia decir esto: el Hombre nació y la Historia comenzó con la primera Lucha que desembocó en la aparición de un Amo y de un Esclavo. Es decir que, desde su origen, el Hombre es siempre ya Amo, ya Esclavo; y no hay hombre verdadero sino ahí donde hay un Amo *y* un Esclavo. (Es preciso, por lo menos, ser *dos* para ser *humano).* Y la historia universal, la historia de la interacción entre los hombres y de su interacción con la Naturaleza, es la historia de la interacción entre los Amos guerreros y los Esclavos trabajadores. Por consiguiente la Historia se detiene en el momento en que desaparece la diferencia, la oposición entre el Amo y el Esclavo, en el momento en que el Amo dejará de ser Amo, porque no habrá más Esclavo, y el Esclavo dejará de ser Esclavo, porque no habrá ya Amo, sin que, además, aquél pueda volverse Amo, puesto que no habrá Esclavo.

Ahora bien, según Hegel, es en y por las guerras de Napoleón y, en particular, la batalla de Jena, que se realiza ese acabamiento de la Historia por la supresión-dialéctica *(Aufheben)* del Amo y del Esclavo. Por consiguiente la presencia de la batalla de Jena en la conciencia de Hegel es de una importancia capital. Porque Hegel oye los ruidos de esa batalla puede saber que la Historia se acaba o no se acaba, que —por consiguiente— su concepción del Mundo es una concepción *total,* que su saber es un saber *absoluto.*

Sólo que, para *saberlo,* para saber que él es el pensador capaz de realizar la Ciencia absoluta, debe *saber* que las guerras napoleónicas realizan la síntesis dialéctica del Amo y del Esclavo. Y para entenderlo debe saber: por una parte, lo que es la *esencia (Wesen)* del Amo y del Esclavo, y por otra, cómo y por qué la Historia, que ha comenzado con la "primera" Lucha de prestigio, ha culminado en las guerras de Napoleón.

El análisis del carácter esencial de la oposición Amo-Esclavo, es decir, del principio motor del proceso histórico, se encuentra en el Capítulo IV. Y en cuanto al análisis del proceso histórico mismo, es dado en el Capítulo VI.

---

[1] Se podría tratar de deducir la primera premisa de las otras tres: la Palabra (Logas) reveladora del Ser nace en y de la Autoconciencia del Esclavo (por el Trabajo). En cuanto a la cuarta premisa, postula el acto de *libertad.* Pues nada *predispone* al futuro Amo al Dominio, como nada *predispone* al futuro Esclavo a la Esclavitud: cada uno puede *crearse* (libremente) como Amo o Esclavo. Lo que es *dado,* no es pues la *diferencia* entre Amo y Esclavo, sino el acto libre que la *crea.* Ahora bien, el acto libre es por definición "irreductible". Se trata así de una *premisa* absoluta. Todo lo que se puede decir es que sin el acto libre primordial que crea el Dominio y la Esclavitud, la historia y la filosofía no podrían existir. Pero ese acto presupone a su vez una pluralidad de Deseos y que se *desean mutuamente.*

La Historia, ese proceso humano universal que ha condicionado el advenimiento de Hegel, del pensador dotado de un Saber *absoluto,* proceso que ese pensador debe *comprender* en y por una *Fenómeno- l logia* antes de poder realizar ese Saber absoluto en el "Sistema de la Ciencia", la historia universal no es en consecuencia otra cosa que la historia de la relación *dialéctica,* es decir, *activa* entre el Dominio y la Esclavitud. La Historia se acabará pues en el momento en que se realice la síntesis del Amo y del Esclavo, esta síntesis que es el Hombre integral, el Ciudadano del Estado Universal y homogéneo, creado por Napoleón.

Esa concepción según la cual la Historia es una dialéctica o interacción! del Dominio y de la Servidumbre, permite comprender el sentido de la división del proceso histórico en tres grandes períodos (de duración, además, muy desiguales). Si la Historia comienza por la Lucha a consecuencia de la cual un Amo *domina* a un Esclavo, es necesario que el primer período histórico sea aquel en que la existencia humana esté enteramente determinada por la existencia del *Amo.* En el curso de este período, es pues el *Dominio* el que revelará su esencia realizando por la Acción sus posibilidades existenciales. Pero si la Historia no es sino una dialéctica del Dominio *y* de la Esclavitud, es indispensable que esta última se revele enteramente también ella realizándose completamente por la Acción. Se necesita entonces que el primer período sea completado por un segundo, donde la existencia humana ha de ser determinada por la existencia *servil.* Por tanto, si el fin de la Historia es la *síntesis* del Dominio y de la Esclavitud, y la *comprensión* de esa síntesis, esos dos períodos deben ser seguidos por un tercero, durante el cual la existencia humana de algún modo neutralizada, sintética, se revela ella misma a sí misma, realizando activamente sus propias *posibilidades.* Ahora bien, esta vez tales posibilidades, implican también la posibilidad de *comprenderse,* plena y definitivamente, es decir, perfectamente.

Esos tres grandes períodos históricos son analizados por Hegel en el Capítulo VI.

Mas, bien entendido, para escribir el Capítulo VI, para comprender lo que es la Historia, no basta saber que la Historia tiene tres períodos. Se debe aún saber qué es cada uno de ellos, hay que comprender el por qué y el cómo de su evolución y del pasaje de uno al otro. En consecuencia, para comprenderlo, hay que saber qué es el *Wesen,* la realidad esencial, del Dominio y de la Esclavitud, de los dos principios que, en su interacción, van a realizar el proceso que se estudia. Y ese análisis del Amo y del Esclavo en tanto que tal está hecho en la Sección B del Capítulo IV.

Comencemos por el Amo.

El Amo es el hombre que ha ido hasta el fin en una Lucha de prestigio, que ha arriesgado su *vida* para hacerse *reconocer* en su superioridad absoluta por *otro* hombre. Es decir, ha preferido a su vida *real,* natural, biológica, algo *ideal,* espiritual, *no* biológico: el hecho de ser *reconocido (anerkannt),* en y por una *conciencia,* de llevar el *nombre* "Amo", de ser *llamado* "Amo". Así ha "demostrado", probado *(bewahrt),* realizado y revelado su *superioridad* sobre la

existencia biológica, sobre *su* existencia biológica, sobre el Mundo natural en general, y sobre todo lo que se sabe y lo que él sabe es *solidario* con ese Mundo, sobre el Esclavo principalmente. Esa superioridad, en primer término puramente *ideal,* consiste en el hecho mental de ser reconocido y de saber ser reconocido en tanto que Amo por el Esclavo, se *realiza,* se materializa por el *Trabajo* del Esclavo. El Amo que ha sabido forzar al Esclavo a *reconocerlo* en tanto que Amo, sabe también forzarlo a *trabajar* para él, a cederle el resultado de su *Acción^* Así, el Amo no tiene más necesidad de hacer esfuerzos para satisfacer sus deseos (naturales). El aspecto *esclavizador* de esa satisfacción ha pasado al Esclavo: el Amo dominando al Esclavo trabajador, domina la Naturaleza y vive en ella como *Amo.* Ahora bien, mantenerse en la Naturaleza sin luchar contra ella, es vivir en el Genuss, en el Goce. Y el goce que se obtiene sin hacer esfuerzos, es la *Lust,* el Placer. La vida de los Amos, en la medida en que no es una Lucha sangrienta, Lucha de prestigio con los seres humanos, es una vida en el placer.

Parece, a primera vista, que el Amo realiza la cima de la existencia humana, siendo el hombre que está plenamente satisfecho, *befriedigt,* en y por su existencia real, por lo que es. Pero de hecho, no es nada.

Ese hombre, ¿qué es, qué *quiere* ser sino un Amo? Es para devenir, para ser Amo que ha arriesgado su vida, y no para vivir en el placer. Mas, lo que él quiere al enfrentar la lucha, es; hacerse reconocer por *otro,* es decir, por *otro* distinto que él, por *otro hombre* pero que es *como él.* Sin embargó, al final de la Lucha, no es reconocido sino por un *Esclavo.* Para ser *hombre,* ha querido hacerse reconocer por otro hombre. Pero si ser hombre, es ser *Amo,* el Esclavo no es un hombre, y hacerse reconocer por un esclavo no es hacerse reconocer. por un *hombre.* Habría que hacerse reconocer por otro Amo. Pero esto es imposible, puesto que —por definición— el Amo prefiere la Muerte al reconocimiento servil de la superioridad de otro. En resumen, el Amo no llega jamás a realizar su fin, el fin por el cual ha arriesgado su propia vida. El Amo no puede ser satisfecho sino en y por la muerte, *su* muerte o la muerte de su adversario. Mas no es posible ser *befriedigt* (plenamente satisfecho) por lo que *es,* por lo que se *es,* en y por la *muerte.* Porque la muerte no *existe,* el muerto no *existe.* Y lo que *existe,* lo que *vive,* no es sino un Esclavo. ¿Vale por tanto verdaderamente la pena arriesgar su vida para saberse reconocido por un *Esclavo?* No,' evidentemente. Y es por eso que, en tanto que el Amo no se embrutece en su placer y su goce, desde que se da cuenta de lo que es su *verdadera* fin y el móvil de sus *acciones,* es decir, de sus acciones guerreras, *no* será1, no quedará *jamás befriedigt,* satisfecho, por lo que *es,* por lo que *él* es.

Dicho de otro modo, el Dominio es un callejón sin salida existencial. El Amo puede o bien *embrutecerse* en el placer, o bien *morir* en el campo de batalla como Amo, pero no puede *vivir conscientemente* sabiéndose *satisfecho* por lo que *es.* Ahora bien, no es sino la Satisfacción consciente, la *Befriedigung,* que puede acabar la Historia, pues solamente el Hombre que se *sabe satisfecho,* por lo que es, no tiende más a superarse, a superar lo que él es y lo que es, por la Acción trasformadora de la Naturaleza, por la Acción creadora de la Historia. Si la Historia debe *acabarse,* si el Saber absoluto debe ser posible, es

sólo el Esclavo quien puede hacerlo, llegando a la Satisfacción. Por eso Hegel dice que la "verdad" {= realidad revelada) del Amo es el Esclavo. El ideal humano, nacido en el Amo, no puede *realizarse* y revelarse, devenir *Wahrheü* (verdad) sino en y por la Esclavitud.

Para poder detenerse y comprenderse es necesario estar *satisfecho.* Y para ello hay, por cierto, que *dejar* de ser Esclavo. Mas para poder cesar de ser *Esclavo* se debe haber sido Esclavo. Y puesto que no existe Esclavo sino ahí donde hay Amo, el Dominio, aun siendo él mismo un *impedimento,* está "justificado" en tanto etapa *necesaria* de la existencia histórica que conduce a la Ciencia absoluta de Hegel. El Amo no aparece sino para engendrar al Esclavo que lo "suprime" *(aufhebt)* en tanto que Amo, "suprimiéndose" por ello a sí mismo como Esclavo. Y es ese Esclavo "suprimido" quien será satisfecho por lo que es y que se comprenderá en tanto que satisfecho en y por la filosofía de Hegel, en y por la *Fenomenología del Espíritu.* El Amo no es sino el "catalizador" de la Historia que será realizada, acabada y "revelada" por el Esclavo o el ex-Esclavo devenido Ciudadano.

Pero veamos en primer lugar lo que es el Esclavo en sus *comienzos,* el Esclavo del *Amo,* el Esclavo aún no satisfecho por la Ciudadanía que realiza y revela su Libertad.

El Hombre ha devenido Esclavo porque tiene miedo a la muerte. Por cierto, por una parte, ese miedo *(Furcht)* revela su dependencia frente a la Naturaleza y justifica así su dependencia frente al Amo), quien, a su vez, *domina* la Naturaleza. Pero, por otra parte, ese mismo miedo tiene —según Hegel— un valor positivo, que con- (diciona la *superioridad* del Esclavo sobre el Amo. Es que a través del miedo animal de la muerte *(Angst)* el Esclavo ha experimentado el Terror o la angustia *(Furcht)* de la Nada, de su nada. Se ha entrevisto a sí mismo como nada, ha comprendido que toda su existencia no era sino una muerte "superada", "suprimida" *(aufgehoben),* una Nada mantenida en el Ser. Ahora bien —lo hemos visto y lo veremos aún— la base profunda de la antropología hegeliana se ha formado por esa idea de que el Hombre no es un Ser que *está* en una identidad eterna consigo mismo en el Espacio, sino una Nada que se *aniquila* en tanto que tiempo en el Ser espacial, por la *negación* de este Ser, por la negación o transformación de lo dado a partir de una idea o de un ideal que *no es* aún, que es todavía nada ("proyecto"), por la negación que se llama Acción *(Tat)* de la Lucha y del Trabajo *(Kampf y Árbeit).* El Esclavo, por lo tanto, que a través del miedo de la muerte capta la Nada (humana) que está en el fondo de su ser (natural), se comprende, y comprende al Hombre, mejor que el Amo. Desde la "primera" Lucha, el Esclavo tiene una intuición de la realidad humana, y esa es la razón profunda por la cual es en definitiva él, y no el Amo, quien acabará la Historia revelando la verdad sobre el Hombre, revelando su realidad por la Ciencia hegeliana.

Pero —siempre gracias al Amo— el Esclavo tiene otra ventaja, condicionada por el hecho de que *trabaja y* de que trabaja al *servicio (Dienst)* de otro, de que *sirve* a otro *trabajando.* Trabajar para *otro* es actuar contra *instintos* que impulsan al hombre a satisfacer sus *propias* necesidades. No hay *instinto* que

fuerce al Esclavo a trabajar para el Amo. Si lo hace es por *temor* al Amo. Pero *este* temor es distinto del que ha experimentado en el momento de la Lucha: el peligro no es ya *inmediato;* el Esclavo *sabe* solamente que el Amo puede matarlo; no lo *ve* en la actitud homicida. Dicho de otro modo, el Esclavo que *trabaja* para el Amo, rechaza sus *instintos* en función de una *idea,* de un *concepto*[2]. Y es eso precisamente lo que hace de su actividad una actividad específicamente *humana,* un *Trabajo,* una *Arbeit.* Actuando, niega, trasforma lo dado, la Naturaleza, *su* Naturaleza, y lo hace en función de una *idea** de lo que no *es* en el sentido biológico de la palabra, en función de la idea de un *Amo, es* decir de una noción esencialmente *social,* humana, histórica. Ahora bien, poder trasformar lo dado natural en función de una idea *no natural,* es encontrarse en posesión de una *técnica.* Y la idea que engendra una técnica es una idea, un concepto *científico.* En fin, poseer conceptos científicos, es estar dotado de Entendimiento, de *Verstand,* de la facultad de las nociones *abstractas.*

El Entendimiento, el pensamiento abstracto, la ciencia, la técnica, las artes, todo esto tiene pues su origen en el trabajo forzado del Esclavo. Es pues el Esclavo y no el Amo quien realiza todo lo que se relaciona con esas cosas. Sobre todo la física newtoniana (que ha impresionado tanto a Kant), esta física de la Fuerza y de la Ley, las que —según Hegel— son en última instancia la fuerza del vencedor en la Lucha de prestigio y la ley del Amo reconocida por el Esclavo.

Pero eso no es toda la ventaja que procura el Trabajo. Abrirá aún el camino de la Libertad, o —más exactamente— de la liberación.

En efecto, el Amo ha realizado su libertad superando en la Lucha su *instinto* de vida. Ahora bien, trabajando para *otro* el Esclavo supera también sus *instintos, y* elevándose de ese modo al pensamiento, a la ciencia, a la técnica, trasformando la Naturaleza en función de una idea, llega también a dominar la Naturaleza y *su* "Naturaleza", es decir, esa misma Naturaleza que lo dominaba en el momento de la Lucha y ha hecho de él un Esclavo del Amo. Por su trabajo, el Esclavo llega pues al mismo resultado a que es conducido el-Amo por el riesgo de la vida en la Lucha: él no depende ya de las condiciones dadas, naturales de la existencia; las *modifica* a partir de la idea que se hace de sí mismo. Tomando *conciencia* de ese hecho, toma conciencia de su *libertad (Freiheit),* de su autonomía *(Selbstandigkéit).* Y, sirviéndose del *pensamiento* que nace de su Trabajo, forma la *noción* abstracta de la Libertad que ha sido realizada en él por ese mismo trabajo.

Por cierto, en el Esclavo propiamente dicho, esa *noción* de la Libertad no corresponde aún a una, *realidad* verdadera. No se libera mentalmente sino gracias al trabajo *forzado,* porque es Esclavo de un Amo. Y *permanece* de hecho Esclavo. No se libera en consecuencia, por así decir, sino para ser

[2] Según Hegel, el Concepto *(Begriff)* y el Entendimiento *(Verstand)* nacen del Trabajo del Esclavo, en tanto que el Conocimiento sensible *(sinnliche Gewissheit)* es un dato irreductible. Pero podríamos tratar de deducir *todo* conocimiento humano del Trabajo.

libremente Esclavo, para ser más Esclavo aún dé lo que era antes de haberse formado la *idea* de la Libertad. Sólo que lo que es la insuficiencia del Esclavo es al mismo tiempo su perfección: porque no es realmente libre tiene una *idea* de la Libertad, una idea no realizada, pero que puede ser realizada por la trasformación consciente y voluntaria de la exis- tencia dada, por la abolición activa de la Servidumbre. El Amo, por el contrario, *es* libre; su idea de la Libertad no es *abstracta.* Por eso no es una *idea* en el sentido propio del término, un *ideal* a realizar. Y por eso el Amo no llega jamás a superar la libertad realizada en *él* y la insuficiencia de *esta* libertad. El *progreso en* la realización de la Libertad no puede ser efectuado sino por el Esclavo, que parte de un ideal *no* realizado de la Libertad. Y es porque tiene un *ideal,* una idea *abstracta,* que el progreso de la *realización* de la Libertad puede acabarse por una *comprensión* de la Libertad, por el nacimiento de la *Idea absoluta (absolute Idee)* de la Libertad humana, revelada en y por el Saber absoluto.

De una manera general, es el Esclavo, y él solamente, quien puede realizar un *progreso,* que puede superar lo *dado* y —en particular— lo dado que es él mismo. Por una parte, como acabo de decirlo, poseyendo la *idea* de la Libertad y *no siendo* libre, es llevado a trasformar las condiciones (sociales) dadas de su existencia, es decir, a realizar un progreso histórico. Después —y ése es el punto importante— ese progreso tiene para él un sentido, tal como no lo tiene y no puede tenerlo para el Amo. La libertad del Amo, engendrada en y por la Lucha, es un callejón sin salida. Para realizarla, es necesario hacerla reconocer por un *Esclavo,* hay que trasformar en *Esclavo* a aquel que la reconoce. Ahora bien, mi libertad sólo deja dé ser un sueño, una ilusión, un ideal abstracto en la medida en que es *universalmente reconocida* por aquellos que acepto como dignos de reconocerla. Y eso es precisamente lo que el Amo no puede jamás obtener. Su libertad, por cierto, es reconocida. Ella es en efecto *real.* Pero no es reconocida sino por los Esclavos. Es pues insuficiente en su realidad, no puede *satisfacer* a aquel que la realiza. Y, no obstante, en tanto que ella permanece como libertad del Amo, no puede ser de otro modo. Por el contrario, v si —en el comienzo— la libertad del Esclavo no es reconocida por nadie más que por él mismo, si por consiguiente es puramente *abstracta,* puede acabar por *realizarse* y realizarse en su *perfección.* Porque el Esclavo *reconoce* la realidad y la dignidad humanas del Amo. Le basta entonces imponer su libertad al Amo para alcanzar la Satisfacción definitiva que da el Reconocimiento *mutuo* y detener así el proceso histórico.

Por cierto, para hacerlo, debe luchar contra el Amo, es decir —precisamente— dejar de ser Esclavo, superar su miedo a la muerte.

Debe devenir *otro* distinto de lo que es. Ahora bien, al contrario del Amo-guerrero que permanecerá siempre lo que ya *es,* Amo, el Esclavo-trabajador puede cambiar y cambia efectivamente gracias a su trabajo.

La Acción humana del Amo se reduce al riesgo de su vida. Ahora bien, el riesgo de la vida es por todas partes y siempre el mismo. Es el hecho del riesgo lo que cuenta, y poco importa que sea un hacha de piedra o una ametralladora lo que está en juego. Así no es la Lucha en tanto que tal, el riesgo de la vida, sino el *Trabajo* que produce un día una ametralladora y no un hacha. La actitud

puramente guerrera del Amo no varía en el curso de los siglos, y no es pues ella la que puede engendrar un cambio histórico. Sin el Trabajo del Esclavo, la "primera" Lucha se reproduciría indefinidamente: nada cambiaría en ella; no cambiaría nada en el Amo; nada cambiaría pues en el Hombre, por el Hombre, para el Hombre; el Mundo permanecería idéntico a sí mismo, sería Naturaleza y no Mundo histórico humano.

Muy distinta es la situación creada por el Trabajo. El Hombre que trabaja *trasforma* la Naturaleza dada. Si repite su acto, lo repite entonces en *otras* condiciones, y su acto será así el mismo y otro. Después de haber fabricado la primera hacha, el hombre podrá servirse de ella para fabricar una segunda, que por eso mismo, será distinta, mejor. La producción trasforma los medios de producción; la modificación de los medios simplifica la producción, etc. Ahí donde hay Trabajo, hay pues necesariamente cambio, progreso, evolución histórica.[3]

Evolución *histórica.* Porque lo que cambia en función del Trabajo no es solamente el Mundo natural; es aún —y sobre todo— el propio Hombre. El Hombre, en primer lugar, depende de las condiciones dadas, naturales de su existencia. Por cierto, puede elevarse por encima de esas condiciones por el riesgo de su vida en una Lucha de prestigio. Pero en ese riesgo niega de algún modo el *conjunto* de esas condiciones, que son siempre las mismas: las niega en bloque, sin modificarlas, y esa negación es siempre la misma. Así, la libertad que crea en y por este acto de negación no depende de las formas particulares de lo dado. No es sino elevándose por encima de las condiciones dadas por la negación que se opera en y por el *Trabajo* como el Hombre permanece en contacto con lo concreto, que difiere según el espacio y el tiempo. Por eso se cambia a sí mismo transformando el Mundo.

El esquema de la evolución histórica es así el siguiente: Al comienzo, el futuro Amo y el futuro Esclavo están ambos determinados por un Mundo dado, natural, independiente de ellos: no son pues aún seres verdaderamente humanos, históricos. Después, por el riesgo de su vida, el Amo se eleva por encima de la Naturaleza dada, de su "naturaleza" dada (animal), y deviene un ser humano, un ser que se crea a sí mismo en y por su Acción negadora consciente. Posteriormente fuerza al Esclavo a trabajar. Éste cambia el Mundo dado real. Se eleva en consecuencia él también por encima de la Naturaleza, de su "naturaleza" (animal), puesto que llega a hacerla distinta de lo que es. Por cierto, el Esclavo como el Amo, como el Hombre en general, está determinado por el Mundo vial. Pero puesto que ese Mundo ha sido *cambiado,*[4]

---

[3] El objeto fabricado encama una idea ("proyecto") que es independiente del *hic et nunc* material; por eso esos objetos "se cambian". De ahí el nacimiento de un Mundo "económico", específicamente humano, donde aparece el dinero, el capital, el interés, el salario, etc.

[4] Los animales tienen también (seudo) técnicas: la primera afana ha cambiado el Mundo tejiendo la primera tela. Habría que decir, mejor: el Mundo cambia *esencialmente* (y deviene humano) por el "intercambio" que no es posible sino en función del Trabajo que realiza un proyecto.

cambia también él. Y puesto que es *él* quien ha cambiado el Mundo, es *él* quien se cambia a sí mismo, en tanto que el Amo no cambia sino por el Esclavo. El proceso histórico, el devenir histórico del ser humano, es entonces obra del Esclavo-trabajador, y no del Amo-Guerrero. Ciertamente sin Amo, no habría habido Historia. Pero esto únicamente porque sin él no habría habido Esclavo y, en consecuencia, Trabajo.

Por lo tanto —una vez más— gracias a su Trabajo, el Esclavo *puede* cambiar y devenir otro que lo que es, es decir, en síntesis, dejar de ser Esclavo. El trabajo es *Bildung,* en el doble sentido de la palabra: por una parte, forma, trasforma el Mundo, la humanidad, volviéndolo más adaptado al Hombre, por otra parte trasforma, forma, educa al Hombre, lo humaniza haciéndolo más conforme a la *idea* que se forja de sí mismo y que no es, al principio, sino una idea *abstracta,* un ideal. Si por lo tanto, al comienzo, en el Mundo *dado* el Esclavo tenía una *"naturaleza"* temerosa y- *debía* someterse al Amo, no está dicho que *siempre* será así. Gracias a su trabajo, *él* puede volverse otro; y gracias a su trabajo, el *Mundo* puede devenir otro. Y esto es lo que efectivamente ha tenido lugar, como lo muestra la Historia universal y, finalmente, la Revolución francesa y Napoleón.

Esta educación creadora del Hombre por el Trabajo *(Bildung)* crea la Historia, es decir el *Tiempo* humano. El Trabajo *es* Tiempo y por eso existe necesariamente *en* el tiempo: necesita del tiempo. La trasformación del Esclavo, que le permitiría superar su terror, su miedo del Amo, superando la angustia de la muerte, esa trasformación es larga y dolorosa. En primer término, el Esclavo que, por su Trabajo, se ha elevado a la *idea* abstracta de su Libertad no llega a *realizarla,* porque no se atreve aún a obrar con vistas a esta realización, es decir, luchar contra el Amo y arriesgar su vida en una Lucha por la Libertad.

Es así que antes de *realizar* la Libertad, el Esclavo imagina una serie de ideologías, por las cuales busca justificarse y justificar su servidumbre, conciliar el *ideal* de la Libertad con el *hecho* de la Esclavitud.

La primera de esas ideologías de Esclavo es el Estoicismo. El Esclavo trata de persuadirse de que es *efectivamente* libre por el solo hecho de *saberse* libre, es: decir, de tener la *idea* abstracta de la Libertad. Las condiciones *reales* de la existencia no tendrían ninguna importancia: poco importa que se sea emperador romano o esclavo, rico o pobre, enfermo o sano; basta tener la *idea* de la libertad, es decir, precisamente de la autonomía, de la independencia absoluta de todas las condiciones dadas de la existencia. (De ahí —dicho sea entre paréntesis— la variante moderna del Estoicismo, de la que habla Hegel en el Capítulo V: la libertad es identificada con la libertad de *pensamiento;* el Estado se dice libre, cuando se puede *hablar* en él libremente, en tanto que *esta* libertad es salvaguardada, no hay nada que cambiar en este Estado.)

La crítica de Hegel o, más exactamente, su explicación del hecho de que el Hombre no se ha detenido en esa solución estoica, a primera vista tan satisfactoria, puede parecer poco convincente y caprichosa. Hegel dice que el Hombre abandona el Estoicismo porque —como Estoico— se *aburre.* La

ideología estoica ha sido inventada para justificar la inacción del Esclavo, su rechazo de *luchar* para *realizar* su ideal libertario. Esta ideología impide pues obrar al Hombre: lo obliga a contentarse con *hablar.* Pero, dice Hegel, todo discurso que es sólo discurso acaba por *aburrir* al Hombre.

Esta objeción —o explicación— no es superficial sino a primera vista. De hecho tiene una base metafísica profunda. El Hombre no es un Ser que *es:* es la Nada que *nihiliza* por la negación del Ser. Mas, la negación del Ser es la Acción. Por eso Hegel dice: "El ser *verdadero* del hombre es su *acción".* No *actuar,* es pues no ser en tanto que ser verdaderamente *humano.* Es ser en tanto que *Sein,* en tanto que ser dado, natural. Es pues decaer, embrutecerse. Y esa verdad metafísica se revela al Hombre por el fenómeno del aburrimiento: *se aburre* el Hombre que —como la cosa, como el animal, como el ángel— permaneciendo idéntico a sí mismo, no niega, no se niega, es decir no actúa. Y sólo el Hombre puede aburrirse.

Sea como fuere, es el *aburrimiento* causado por la charlatanería estoica lo que ha forzado al Hombre a buscar otra cosa. En realidad, el Hombre no puede satisfacerse sino por la *acción.* Pero actuar es transformar lo real, es *negar* lo dado. En el caso del Esclavo, actuar efectivamente sería negar la Servidumbre, es decir negar al Amo, por lo tanto arriesgar su vida en una Lucha contra él. El Esclavo no se atreve aún a hacerlo. Y empujado a la acción por el aburrimiento, se contenta con activar de algún modo su pensamiento. Lo hace a éste *negador* de lo dado. El Esclavo estoico deviene el Esclavo *escéptico-nihilista.*

Esta nueva actitud culmina en el Solipsismo: el valor, la realidad misma de todo lo que no soy yo es negada, y el carácter puramente *abstracto,* verbal de esa negación es compensado por su universalidad y su radicalismo.

No obstante, el Hombre no llega a mantenerse en esta actitud escéptico-nihilista. No llega porque en realidad se contradice con su propia existencia: ¿cómo y por qué vivir cuando se niega el valor del ser del Mundo y de los otros hombres? Así, tomar el nihilismo en serio, es suicidarse, es dejar completamente de actuar y, por consiguiente, de vivir. Pero el Escéptico *radical* no interesa a Hegel, porque por definición, desaparece suicidándose, deja de ser y, por tanto, cesa de ser un ser humano, un agente de la evolución histórica. Sólo el Nihilista que *queda con vida* es interesante.

Ahora bien, éste debe terminar por advertir la contradicción que implica su existencia. Y, de una manera general, es la toma de conciencia de una *contradicción,* el móvil de la evolución humana, histórica. Tomar conciencia de una contradicción no es necesariamente querer superarla. No se puede, en realidad, suprimir la contradicción de una existencia dada sino *modificando* la existencia dada, transformándola por la Acción. Pero en el caso del Esclavo trasformar la existencia, es aún luchar contra el Amo. Pero, él no quiere hacerlo. Trata así de justificar por una nueva ideología esa contradicción de la existencia escéptica, que es en fin de cuentas la contradicción estoica, es decir servil, entre la *idea* o el *ideal* de la Libertad y la *realidad* de la Servidumbre. Y esta tercera y última ideología del Esclavo es la ideología *cristiana.*

El Esclavo ahora, no niega el carácter contradictorio de su existencia. Pero trata de justificarla diciendo que es necesario, inevitable, que *toda* existencia implica una contradicción. Con este fin imagina "otro mundo", que está "más allá" *(Jenseits)* del Mundo natural, sensible. Aquí abajo es Esclavo y no hace nada por liberarse. Pero tiene razón, porque en *este* Mundo, *todo* es Esclavitud, y el Amo es tan Esclavo como él mismo. Pero la libertad no es una palabra vana, una simple *idea* abstracta, un ideal irrealizable, como en el Estoicismo y en el Escepticismo. La libertad es *real,* real en el Más *allá.* Ninguna necesidad hay pues de luchar contra el Amo, puesto que ya se es libre en la medida en que se participa del Más Allá, puesto que se es liberado por ese Más Allá, por la intervención del Más Allá en el Mundo sensible. Ninguna necesidad de lucha para hacerse reconocer por el Amo, puesto que se es reconocido por un Dios. Ninguna necesidad de luchar para liberarse en este Mundo, puesto que todo es vano y desprovisto de valor para el Cristiano como para el Escéptico. Ninguna necesidad de lucha, de actuar puesto que, en el Más Allá, en el único Mundo que cuenta verdaderamente, ya se *está* liberado y se es el *igual* del Amo (en la Servidumbre de Dios). Se puede pues mantener la actitud estoica, pero esta vez con derecho. Y sin aburrimiento también, puesto que ahora no se es eternamente el mismo: se cambia y se *debe cambiar;* uno debe superarse siempre para elevarse por encima de sí, de sí en tanto que dado en el Mundo real empírico, para alcanzar el " Mundo trascendente, el Más Allá que permanece inaccesible.

Sin Lucha, sin esfuerzo, el Cristiano realiza pues el ideal del Esclavo: obtiene —en y por (o para) Dios— la *igualdad* con el Amo: la desigualdad no es sino un espejismo como todo este Mundo sensible donde reinan la Servidumbre y el Despotismo.

Solución sin duda alguna genial, dirá Hegel. No es nada asombroso que el Hombre haya podido durante siglos, creerse "satisfecho" por esta piadosa recompensa de su Trabajo. Pero, agrega Hegel, todo esto es demasiado bueno, demasiado simple, demasiado fácil para ser verdad. En realidad lo que ha hecho del Hombre un Esclavo, es el rechazo de arriesgar su vida. No dejará pues de serlo, en tanto que no esté dispuesto a arriesgar su vida en una *Lucha* contra el Amo, es tanto que no acepte la idea de su *muerte.* Una liberación sin Lucha sangrienta es por lo tanto metafísicamente imposible. Y esta imposibilidad metafísica se revela también en la propia ideología cristiana.

En efecto, el Esclavo cristiano no puede afirmar su igualdad con el Amo sino admitiendo la existencia de "otro mundo" y de un Dios trascendente. Ahora bien, ese Dios es necesariamente un *Ama,* y un Amo *absoluto.* El Cristiano no se libera entonces del Amo humano sino para esclavizarse al Amo divino. Se libera —por lo menos en idea— del Amo humano. Pero no teniendo ya Amo, no deja de ser Esclavo. Es Esclavo sin Amo, es Esclavo en *sí mismo,* es la esencia pura de la Esclavitud. Y esa Esclavitud "absoluta" engendra un Amo también absoluto. Frente a *Dios* es el idéntico al Amo. No es pues su igual sino en la *servidumbre* absoluta. Sigue siendo por tanto *Servidor,* servidor de un Amo en la gloria y para el placer del cual trabaja. Y ese nuevo Amo es tal que el nuevo Esclavo cristiano es más esclavo que el Esclavo pagano.

Y si el Esclavo acepta ese nuevo Amo divino, lo hace por la misma razón por la cual ha aceptado al Amo humano: por temor _ a la muerte. Ha aceptado1 —o producido— su primera Servidumbre porque era el precio de su *vida* biológica. Acepta —o produce— la segunda porque es el precio de su vida *eterna*. Porque el último móvil de la ideología de los "dos mundos" y de la dualidad de la existencia humana es el deseo servil de la vida cueste lo que cueste, sublimado en el deseo de una vida *eterna*. El Cristianismo nace, en resumidas cuentas, de una angustia del Esclavo frente a la Nada, su nada, es decir —para Hegel— de la imposibilidad de soportar la condición necesaria de la existencia del Hombre, la condición de la muerte, de la finitud.[5]

Por consiguiente, suprimir la insuficiencia de la ideología cristiana, liberarse del Amo absoluto y del Más Allá, *realizar* la libertad y *vivir* en el Mundo como ser humano, autónomo, y libre, todo esto no es posible sino a condición de aceptar la idea de la muerte y, por consiguiente, el ateísmo. Y toda la evolución del Mundo cristiano no es otra cosa que una marcha hacia la toma de conciencia atea de la finitud esencial de la existencia humana. Sólo "suprimiendo" la *teología* cristiana, el Hombre dejará definitivamente de ser Esclavo y *realizará* esa misma idea de la Libertad que ha engendrado —que sigue siendo idea abstracta, es decir ideal— el Cristianismo.

Esto es lo que se efectúa en y por la Revolución francesa, que acaba la evolución del Mundo cristiano, y que inaugura el tercer Mundo histórico, donde la libertad *realizada* será al fin concebida *(begriffen)* por la filosofía: por la filosofía alemana y *finalmente* por Hegel. Ahora bien, para que una Revolución llegue *realmente* a suprimir el Cristianismo, es preciso que el ideal cristiano se *realice* bajo la forma de un *Mundo*. Porque, para que una ideología pueda ser superada, "suprimida" por el Hombre, es necesario que el Hombre haga la experiencia de la *realización* de esa ideología en el Mundo real donde vive. La cuestión es pues saber cómo el Mundo pagano de la Dominación puede devenir un Mundo cristiano de la Servidumbre, sin que haya habido Lucha entre Amos y Esclavos, sin que haya habido Revolución propiamente dicha. Porque en ese caso el Esclavo habría devenido el Trabajador libre que lucha y arriesga su vida. Dejaría entonces de ser Esclavo y no podría, por consiguiente, realizar un Mundo *cristiano* esencialmente servil.

Hegel resuelve ese problema en la Sección A del Capítulo VI. Veamos pues lo que dice.

En la *Fenomenología del Espíritu,* Hegel no habla de la *génesis* del Estado pagano. Estudiémoslo en consecuencia en tanto que Estado ya formado.

El carácter esencial de ese Estado, de la Sociedad pagana, está determinado por el hecho de que es un Estado, una Sociedad de *Amos*. El Estado pagano

---

[5] No hay existencia humana (consciente, parlante, libre) sin Lucha que implique el riesgo de la vida, es decir, sin muerte, sin finitud esencial, "El hombre inmortal" es un "círculo cuadrado".

no reconoce como ciudadanos sino a los Amos. No es ciudadano sino aquel que hace la guerra y sólo es el ciudadano; quien hace la guerra. El trabajo es asignado a los Esclavos, que están al margen de la Sociedad y del Estado. Y el Estado, en su conjunto, es así un Estado-Amo, que ve el sentido de su existencia no en su trabajo, sino en su prestigio, en las guerras de prestigio que lleva con el fin de hacer reconocer su autonomía y su supremacía por otros Estados, por *todos* los demás Estados.

Ahora bien, según Hegel, se deduce de todo esto, que el Estado pagano de los Amos guerreros y ociosos no puede reconocer, no podrá hacer reconocer o realizar sino el elemento *universal* de la existencia humana, permaneciendo el elemento *particular* al margen de la Sociedad y del Estado propiamente dichos. Esta oposición de la Particularidad y de la Universalidad, de la *Einselheit y* de la *Allgemeinheit,* es fundamental en Hegel. Y si la Historia, según él, puede "ser interpretada como una dialéctica del Dominio y de la Servidumbre, puede también ser comprendida como una dialéctica de lo Particular y de lo Universal en la existencia humana. Esas dos interpretaciones se complementan además mutuamente, puesto que la Dominación corresponde a la Universalidad y la Servidumbre a la Particularidad.

He aquí lo que esto significa.

El Hombre desde el comienzo busca la *Anerkennung,* el Reconocimiento. No se contenta con atribuirse a sí mismo un valor. Quiere que ese valor *particular, suya,* sea reconocido por *todos, umversalmente.*

Dicho de otro modo: el Hombre no puede estar verdaderamente "satisfecho", la Historia no puede detenerse, sino en y por la formación de una Sociedad, de un Estado, donde el valor estrictamente particular, personal, individual de cada uno es reconocido en tanto que tal, en su particularidad misma, por *todos,* por la Universalidad encarnada en el Estado en tanto que tal, y donde el valor universal del Estado es reconocido y realizado por el Particular en tanto que Particular, por *todos* los Particulares.[6] Pero tal Estado, tal síntesis de la Particularidad y de la Universalidad, no es posible sino después de la "supresión" de la oposición entre el Amo y el Esclavo; la síntesis de lo Particular y lo Universal es también una síntesis de la Dominación y la Servidumbre.

En tanto que él Amo se opone al Esclavo, en tanto que hay Dominio y Servidumbre, la síntesis de lo Particular y de lo Universal no puede ser realizada, y la existencia humana no será jamás *"satisfecha".* Esto no solamente porque el *Esclavo* no es universal-mente reconocido. Y no sólo

---

[6] El Particular que realiza un valor universal no es, además, ya un Particular: es Individuo (= Ciudadano del Estado universal y homogéneo), síntesis de lo Particular y lo Universal. Del mismo modo, lo Universal (Estado) realizado por lo Particular es individualizado. Es el Estado-Individuo o el Individuo-Estado, encarnado en la persona del Jefe universal (Napoleón) y revelado por el Sabio (Hegel).

porque el propio Amo no llega al reconocimiento *verdaderamente* universal, puesto que no reconoce a una parte de aquellos que lo reconocen, los Esclavos. Esta síntesis es imposible porque el Amo no llega a realizar y a hacer reconocer sino el elemento *universal* en el Hombre, en tanto que el Esclavo reduce su existencia a un valor puramente *particular.*

El Amo constituye su valor humano en y por el riesgo de su vida. Pero ese riesgo es por todas partes y siempre —está en *todos*— el mismo. El Hombre que arriesga su vida, no difiere en nada, por el solo hecho de haber arriesgado su vida, de todos los demás que hacen otro tanto. El valor humano constituido por la Lucha es esencialmente *universal,* "impersonal". Y por eso el Estado de los Amos, que sólo reconoce a un hombre en función del hecho de que ese hombre arriesga su vida por el Estado en una guerra de prestigio, no reconoce sino el elemento puramente *universal* en el hombre, en el ciudadano: el ciudadano de ese Estado es *un* ciudadano cualquiera; en tanto que ciudadano reconocido por el Estado, no difiere de los otros; es *un* guerrero anónimo, no es *un* Señor *tal.* Y aun el Jefe de Estado no es sino *un* representante cualquiera del Estado, de lo Universal, y no un *Individuo* propiamente dicho: en su actividad es función del Estado; no es el Estado que es función de su voluntad personal, particular. En una palabra, el Jefe de Estado de la ciudad griega no es un "dictador" en el sentido moderno, cristiano, romántico del término. No es un Napoleón que *crea* un Estado por su voluntad *personal,* con el fin de realizar y hacer reconocer su *Individualidad.* El Jefe pagano acepta un Estado *dado,* y su propio valor, su realidad misma no es sino una función de ese Estado, de ese elemento *universal* de la existencia. Y por eso el Amo, el Pagano no está jamás "satisfecho". Sólo el Individuo podría estarlo.

En cuanto a la existencia del Esclavo, se limita al elemento puramente *particular.* El valor humano constituido por el *Trabajo es* esencialmente *particular,* "personal". La *Bildung,* la formación educadora del Trabajador por el Trabajo, depende de las condiciones concretas en las cuales el trabajo se efectúa, que varían en el espacio y que se modifican en el tiempo en función de ese mismo trabajo. Es por lo tanto, en fin de cuentas, por el Trabajo que se constituyen las diferencias entre los hombres, que se forman las "particularidades", las "personalidades". Y es también el Esclavo-trabajador, y no el Amo-guerrero quien toma *conciencia* de su "personalidad" y que imagina las ideologías "individualistas", donde el valor absoluto es atribuido a la Particularidad, a la "personalidad" y no a la Universalidad, al Estado en tanto que tal y al Ciudadano en tanto que Ciudadano.

En efecto, lo que es reconocido *universalmente* por los *otros,* por el Estado, por el Dominio en tanto que tal, no es el Trabajo ni la "personalidad" del trabajador, sino a lo sumo el *producto* impersonal del trabajo. En tanto que el Esclavo trabaja sigue siendo Esclavo, es decir, en tanto que no arriesga su vida, que no lucha para imponer su valor personal en el Estado, que no interviene activamente en la vida social, su valor particular permanece pura-, mente *subjetivo:* es *el único* en reconocerlo. Su valor es pues *únicamente* particular: la síntesis de lo Particular y de lo Universal, es decir la Individualidad, es realizada en el Esclavo tan poco como en el Amo. Y por eso —una vez más— la síntesis de la Particularidad y de la Universalidad en la Individualidad, que

sólo puede verdaderamente "satisfacer" al Hombre no puede realizarse sino en y por una "supresión" sintética del Dominio y de la Servidumbre.

Pero volvamos al Estado pagano, a la ciudad-Estado de los Amos-guerreros no-trabajadores.

Ese Estado, como todo Estado, no se interesa y no reconoce sino la *Acción* de los ciudadanos, que —aquí— se reduce a la acción guerrera. El Estado pagano no reconoce pues en el Ciudadano sino el aspecto *universal* de la existencia humana. No obstante, el elemento particular no es, y no puede ser absolutamente excluido.

En efecto, el Amo no es solamente Amo de esclavos y ciudadano-guerrero de un Estado. Es aún necesariamente miembro de una Familia. Y es a la Familia a la que pertenece —en el Amo pagano— el aspecto *particular* de su existencia. En el seno de su. Familia, el Hombre no es *un* Amo cualquiera, *un* Ciudadano, un guerrero. Es padre, marido, hijo, y es *ese* padre, *ese* marido: *fulano de tal,* un "particular". Sólo que su particularidad reconocida en y por la Familia no es verdaderamente humana. En efecto, en el Amo pagano que no trabaja, la Acción humana, humanizante, se reduce a la Acción guerrera de la Lucha. Pero no hay Lucha, riesgo de la vida en el seno de la Familia. No es entonces la *Acción* humana *(Tat)* la que es reconocida en y por la Familia en tanto que tal, sino únicamente el *Sein,* el *Ser-estátíco-dado,* la existencia biológica del hombre, del padre, del esposo, del hijo, del hermano, etc.

Ahora bien, atribuir un valor absoluto a un ser, no en función de lo que *hace,* de sus actos, sino simplemente porque *es,* en razón del simple hecho de su *Sein,* de su *Ser,* es amarlo. Se puede pues decir también que el Amor se realiza en y por la Familia antigua. Y puesto que el Amor no depende de los *actos,* de la *actividad* del amado, no puede ser detenido por su misma *muerte.* Amando al hombre en su *inacción,* se lo considera *como* si estuviera muerto. La muerte no puede por tanto cambiar nada en el Amor, ni modificar el valor atribuido en y por la Familia. Y por eso el Amor y el culto de los muertos tienen su lugar en el seno de la *Familia* pagana. La Familia *particular* individualista es pues un complemento necesario del Estado *universal y* universalista pagano. Sólo que el Amo pagano está tan poco *befriedigt,* "satisfecho" por su vida familiar como por su existencia de ciudadano. En y por el Estado su existencia *humana* se realiza y es reconocida. Mas esa existencia no es verdaderamente *suya:* no es *él* quien es reconocido. En cuanto a la Familia, ella reconoce su existencia personal, particular. Pero esa existencia, esencialmente inactiva, no es verdaderamente *humana.* Ahí donde las Acciones humanas de la Lucha y del Trabajo no se sintetizan en un *único* ser humano, el Hombre no está jamás plenamente "satisfecho". La realización y el reconocimiento de la *Acción* únicamente universal en el Estado "satisface" al Hombre tan poco como la realización y el reconocimiento de su *Ser* personal, particular en la Familia.

Ciertamente —en principio— una síntesis de lo Particular familiar y de lo Universal estático podría satisfacer al Hombre. Pero tal síntesis es absolutamente imposible en el Mundo pagano. Porque la Familia y el Estado se excluyen mutuamente, sin que el Hombre pueda pasarse sin la una o el otro.

En efecto, para la Familia, el valor supremo es el *Sein,* el *Ser* natural, la *vida biológica* de su miembro. Pero lo que el Estado exige de ese miembro de la Familia, es precisamente el riesgo de su vida» su *muerte* por la causa universal. Cumplir el deber de Ciudadano, es pues necesariamente infringir la ley de la Familia e inversamente.

En el Mundo pagano, ese conflicto es inevitable y sin salida: el Hombre no puede renunciar a la Familia, puesto que no puede renunciar a la Particularidad de su Ser; y no puede tampoco renunciar al Estado, puesto que no puede renunciar a la Universalidad de su Acción. Y es así como es siempre y necesariamente *criminal,* ya sea contra el Estado, ya sea contra la Familia. Y esto hace el carácter *trágico* de la vida pagana.

Como el héroe de la tragedia antigua, el Mundo pagano de los Amos-guerreros se encuentra en un conflicto inevitable, y sin salida, que termina necesariamente en la muerte, en la ruina completa de ese Mundo. Y he aquí cómo el desarrollo de esa tragedia es representada por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu.*

En última instancia, el Mundo pagano perece porque excluye el Trabajo. Pero el agente inmediato de su ruina es, cosa curiosa, la Mujer. Pues es la Mujer quien representa el principio familiar, es decir, ese principio de *Particularidad* que es hostil a la Sociedad en tanto que tal y cuya victoria significa la ruina del Estado, de lo Universal propiamente dicho.

Por una parte, la Mujer actúa sobre el hombre *joven,* que no está aún completamente separado de la Familia, que aún no ha subordinado completamente su Particularidad a la Universalidad del Estado. Por otra parte, y precisamente porque el Estado es un Estado *guerrero,* es el hombre joven —el joven héroe militar— quien debe tomar finalmente el poder. Y una vez llegado al poder, ese joven héroe (= Alejandro Magno) hace valer su Particularidad familiar, aún femenina. Tiende a trasformar el Estado en su propiedad *privada,* en patrimonio familiar, a hacer de los *ciudadanos* del Estado sus propios *súbditos.* Y lo consigue.

¿Por qué? Y bien, siempre porque el Estado pagano excluye el Trabajo. Siendo el único valor *humano* aquel que se realiza en y por la Lucha y el riesgo de la vida, la vida del Estado debe necesariamente ser una vida guerrera: el Estado pagano no es un Estado *humano* sino en la medida en que conduce guerras de prestigio perpetuas. Empero, las leyes de la guerra, de la fuerza bruta, son tales que el Estado más fuerte debe poco a poco devorar a los más débiles. Y la *Ciudad victoriosa* se trasforma así poco a poco en *Imperio,* en Imperio romano.

Sin embargo, los habitantes de la ciudad-madre, los Amos propiamente dichos son poco numerosos para defender el Imperio. El Emperador debe recurrir a mercenarios. De pronto los ciudadanos de la Ciudad no están ya *obligados* a hacer la guerra. Y poco a poco, al cabo de cierto tiempo, no la hacen más. Por esto mismo no pueden ya oponer resistencia al particularismo del Emperador,

que los "suprime" en tanto que *Ciudadanos y* los trasforma en *"particulares",* que forman parte de su *patrimonio,* en "personas privadas".

En resumidas cuentas, los antiguos ciudadanos se vuelven los *esclavos* del soberano. Y se vuelven porque ya lo *son.* En efecto, ser Amo es luchar, arriesgar su vida. Los ciudadanos que no hacen ya la guerra dejan pues de ser Amos, y por eso devienen Esclavos del Emperador romano. Por eso también aceptan la *ideología* de sus esclavos: Estoicismo en primer término, Escepticismo después, y finalmente, cristianismo.

Hemos llegado por tanto a la solución del problema que nos interesa: los Amos han aceptado la ideología de sus Esclavos, el Hombre pagano del Dominio ha devenido el Hombre cristiano de la Servidumbre, y esto sin Lucha, sin Revolución propiamente dicha, porque *los mismos* Amos se han vuelto Esclavos. O más precisamente: seudo-Esclavos, o, si se quiere, seudo-Amos. Pues ellos no son ya verdaderos Amos, al no arriesgar su vida; no son tampoco verdaderos Esclavos porque no trabajan al servicio de otro. Son, por así decir, Esclavos sin Amo, seudo-Esclavos. Y dejando de ser Amos verdaderos, acaban por no tener tampoco verdaderos Esclavos : los liberan y los Esclavos devienen ellos mismos Esclavos sin Amos, seudo-Amos. La oposición del Dominio y la Servidumbre es así "suprimida". Mas no porque los Esclavos hayan devenido verdaderos Amos. La unificación se efectúa en el seudo-Dominio, que es, en realidad una seudo-*Servidumbre,* una Servidumbre sin Amos.

Ese Esclavo sin Amo, ese Amo sin Esclavo, es lo que Hegel llama el *Burgués,* el propietario privado. Volviéndose propietario privado, como el amo griego, *ciudadano* de la Ciudad, se convierte en Burgués romano pacífico, *subdito* del Emperador, que no es sino un Burgués, un propietario privado, cuyo patrimonio es el Imperio. Y es también en función de la propiedad privada que se efectúa la liberación de los Esclavos, que devienen propietarios, Burgueses semejantes a sus ex-amos.

Al contrario de la Ciudad griega, el Imperio romano es entonces un Mundo burgués. Y es en tanto que tal que deviene finalmente un Mundo *cristiano.*

El Mundo burgués elabora el *Derecho* privado, la única creación original de Roma, según Hegel. Y la noción fundamental del pensamiento jurídico romano, la de "persona jurídica" *(rechtliche Personlichkeit),* corresponde a la concepción *estoica* de la existencia humana, así como al principio del Particularismo familiar. Igual que la Familia, el Derecho privado agrega un valor absoluto al *Ser* puro y simple del Hombre, independientemente de sus Acciones. Y como en la concepción estoica, el valor atribuido a la "persona" no depende de las condiciones concretas de su existencia: por todas partes y siempre se es una "persona jurídica" y todos lo son igualmente. Y puede decirse que es el Estado burgués, fundado sobre la idea de Derecho *privado,* la base *real* del Estoicismo, del Estoicismo tomado no en tanto que idea abstracta, sino en tanto que *realidad* social, histórica.

Y lo mismo vale para el Escepticismo nihilista: es la *propiedad* privada *(Eigentum)* la base real y su realidad social, histórica. El Escepticismo nihilista del Esclavo solipsista que no atribuye un valor y un ser verdadero sino a sí mismo y se reencuentra en el Propietario privado, que subordina todo, el propio Estado, al valor absoluto de *su* misma propiedad. Por tanto, si la única *realidad* de las ideologías particularistas, llamadas "individualistas" es la Propiedad privada, no es sino en el Mundo burgués, dominado por la idea de esa propiedad, donde tales ideologías pueden devenir fuerzas sociales reales.

En fin, es esa misma esencia burguesa del Imperio romano lo que explica su trasformación en Mundo cristiano, que hace posible la realidad del Cristianismo, que trasforma la *idea* cristiana y el *ideal* cristiano en una *realidad* social e histórica. He aquí por qué:

Para devenir un ser verdaderamente humano, el Burgués (que, en principio no lucha, no arriesga su vida) debe *trabajar,* igual que el Esclavo. Mas, al contrario del Esclavo, no teniendo Amo, no debe trabajar al servicio de *otro.* Cree pues trabajar para sí mismo. Empero, en la concepción hegeliana, el trabajo no puede ser verdaderamente Trabajo, una Acción específicamente *humana,* sino a condición de efectuarse en función de una idea (de un "proyecto"), es decir, de otra cosa que lo *dado* y —en particular— que lo dado, que es el trabajador tnismo. Es así como el Esclavo ha podido *trabajar* apoyándose sobre la idea del *Amo,* del Dominio, del *Servicio (Dienst).* Se puede también (y esa es la solución *hegeliana,* definitiva del problema) trabajar apoyándose en la idea de *Comunidad,* de Estado: se puede —y se debe— trabajar para el Estado. Pero el Burgués no puede hacer ni lo uno ni lo otro. Ya no hay Amo al que puede servir trabajando. Y no hay aún Estado, ya que el Mundo burgués no es sino una aglomeración de Propietarios *privados,* aislados unos de otros, sin comunidad verdadera.

El problema del Burgués parece pues insoluble: debe trabajar para *otro y* no puede trabajar sino para sí *mismo.* Pero en realidad el Hombre consigue resolver su problema, y lo resuelve aún a su vez por el principio burgués de la *Propiedad* privada. El Burgués no trabaja para otro. Pero no trabaja tampoco para sí mismo, tomado en tanto que entidad biológica. Trabaja para sí mismo, tomado como *"persona* jurídica", como *Propietario* privado: trabaja para la Propiedad tomada en tanto que tal, es decir, devenida *dinero;* trabaja para el Capital.

Dicho de otro modo, el Trabajador burgués presupone —y condiciona— una *Entsagung,* una *Abnegación* de la existencia humana; el Hombre se trasciende, se supera, se extiende lejos de sí mismo proyectándose sobre la idea de la Propiedad privada, del Capital, que —aún siendo la obra del Propietario—, deviene independiente de él y lo subordina como el Amo subordina al Esclavo, con la diferencia de que ahora la subordinación es consciente y libremente aceptada por el Trabajador. (Se ve, dicho sea entre paréntesis, que para Hegel, como para Marx, el fenómeno central del Mundo burgués no es la subordinación del obrero, del burgués *pobre* por el burgués rico, sino la subordinación de los *dos* por el Capital.) Sea como fuere la existencia burguesa presupone, engendra y alimenta la Abnegación. Empero, precisamente esa

Abnegación se refleja en la ideología cristiana dualista, asegurándole un contenido nuevo, específico, no pagano. Es el mismo dualismo cristiano que se reencuentra en la existencia burguesa: la oposición entre la "Persona jurídica", el Propietario privado, y el hombre de carne y hueso; la existencia de un Mundo trascendente ideal, representado en la realidad por el Dinero, el Capital, al cual el Hombre decide consagrar sus Acciones, sacrificar sus Deseos sensibles, biológicos.

Y en, cuanto a la estructura del Más Allá cristiano, está formada según la imagen de las relaciones realizadas en el Imperio romano entre el Emperador y sus súbditos, relaciones que —como lo hemos visto— tienen el mismo origen que la ideología cristiana: el rechazo de la muerte, el deseo de la vida animal, del *Sein,* sublimado en el Cristianismo en un deseo de inmortalidad, de "vida eterna". Y si el Amo pagano acepta la ideología cristiana de su Esclavo, ideología que hace de él un Servidor del Amo absoluto, del Rey de los Cielos, de Dios, es porque —después de haber cesado de arriesgar su vida y devenir un Burgués pacífico— advierte que ya no es un *Ciudadano* que podía satisfacerse por una actividad política. Se considera súbdito pasivo de un Emperador-déspota. Como el Esclavo, no tiene pues nada que perder y todo que ganar imaginando un Mundo trascendente, donde todos son *iguales* frente a un Amo todopoderoso, verdaderamente *universal* que, además, reconoce el valor absoluto de cada *Particular* en tanto que tal.

He aquí pues cómo y por qué el Mundo pagano de los Amos ha devenido el Mundo burgués cristiano.

Por oposición al Paganismo, a la Religión de los Amos, de los Ciudadanos guerreros que no atribuyen valor verdadero sino a la Universalidad, a lo válido para todos y para siempre, el Cristianismo, la Religión de los Esclavos, o —más exactamente— de los Súbditos-Burgueses, atribuye un valor absoluto a la Particularidad, al aquí y al ahora. Ese cambio de actitud se manifiesta claramente en el mito de la encarnación de Dios en Jesucristo, así como en la idea de Dios en una relación directa, inmediata con cada hombre tomado aisladamente, sin pasar por el elemento universal, es decir, social y político, de la existencia del Hombre.

El Cristianismo es por tanto, en primer término, una reacción particularista, familiar y servil contra el universalismo pagano de los Amos-ciudadanos. Pero es más que eso. Implica también la idea de una síntesis de lo Particular y de lo Universal, es decir, también del Dominio y de la Servidumbre: la idea de la Individualidad, esto es, de esa realización de valores y de realidades universales en y por lo Particular y de ese reconocimiento universal del valor de lo Particular que sólo puede dar al Hombre la *Befriedigung,* la "Satisfacción" suprema y definitiva.

Dicho de otro modo, el Cristianismo encuentra la solución de la tragedia pagana. Y por eso desde el advenimiento de Cristo, no hay ya tragedia verdadera, es decir, conflicto inevitable y verdaderamente sin salida.

Todo el problema es ahora *realizar* la idea cristiana de la Individualidad. Y la historia del Mundo cristiano no es otra cosa que la historia de esa realización. Pero, según Hegel, no se puede realizar el ideal *antropológico* cristiano (que él acepta íntegramente) sino "suprimiendo" la *teología* cristiana: el Hombre cristiano no puede realmente devenir lo que quisiera ser sino deviniendo un hombre sin Dios, o —si se quiere— un Hombre-Dios. Debe realizar *en sí mismo* lo que creía al comienzo que estaba realizado en su Dios. Para ser *realmente* cristiano, debe *él mismo* devenir Cristo.

Según la *Religión* cristiana, la Individualidad, la síntesis de lo Particular y lo Universal, no se opera sino en el Más Allá y por el Más Allá después de la muerte del hombre.

Esta concepción sólo tiene sentido si se presupone al Hombre como inmortal. Mas, según Hegel, la inmortalidad es incompatible con la esencia misma del ser humano y, por consiguiente, con la propia antropología cristiana.

El ideal humano sólo puede, en consecuencia, alcanzarse si es tal que puede ser realizado por un Hombre *mortal* y que se sabe tal. Dicho de otro modo, la síntesis cristiana debe efectuarse no en el Más Allá, después de la muerte, sino aquí abajo, durante la vida del hombre. Y esto significa que lo Universal *trascendente* (Dios), que reconoce a lo Particular, debe ser reemplazado por un Universal inmanente al Mundo. Y para Hegel ese Universal inmanente no puede ser sino el Estado. Es en y por el Estado, en el reino terrestre, donde debe efectuarse lo que se consideraba realizado por Dios en el Reino de los Cielos. Y por eso Hegel dice que el Estado "absoluto" que tiene en vista (el Imperio de Napoleón) es la *realización* del Reino de los cielos cristiano.

La historia del Mundo cristiano es por tanto la historia de la realización progresiva de ese Estado ideal, donde el Hombre será al fin "satisfecho" realizándose en tanto que Individualidad, síntesis de lo Universal y lo Particular, del Amo y del Esclavo, de la Lucha y del Trabajo. Pero para poder realizar ese Estado, el Hombre debe retirar sus miradas del Más Allá, fijarlas aquí abajo y actuar únicamente en vista del más acá. Dicho de otro modo, es necesario que elimine la idea cristiana de la trascendencia. Y por eso la evolución del Mundo cristiano es doble: hay. por una parte evolución real, que prepara las condiciones sociales y políticas del advenimiento del Estado "absoluto" y una evolución *ideal* que elimina el ideal *trascendente,* que trae el Cielo a la Tierra, como dice Hegel.

Esa evolución ideal, destructora de la *Teología* cristiana, es la obra del Intelectual. Hegel se interesa mucho en el fenómeno del Intelectual cristiano o burgués. Habla de ello en la Sección B del Capítulo VI, y le consagra todo el Capítulo V.[7]

---

[7] En realidad, el Intelectual del Capítulo V (el Hombre que vive en sociedad y en un Estado, que cree o pretende hacer creer que está "solo en el mundo") se encuentra en todas las etapas del Orbe burgués. Pero describiéndolo, Hegel ha tenido sobre todo en cuenta a sus contemporáneos.

Este Intelectual sólo puede subsistir en el Mundo cristiano burgués, donde se puede no ser Amo, es decir, no tener Esclavos y no luchar, sin devenir por eso uno mismo Esclavo. Pero el Intelectual burgués es otra cosa que el Burgués propiamente dicho. Porque si, al igual que el Burgués, el no-Amo, es esencialmente pacífico y no *lucha,* difiere del Burgués por el hecho de que no *trabaja* tampoco. Está pues desprovisto del carácter esencial del Esclavo tanto como éste lo está del Amo.

Por no ser Esclavo, el Intelectual puede liberarse del aspecto esencialmente servil del Cristianismo, a saber, de su elemento teológico, trascendente. Pero por no ser Amo, puede mantener el elemento de lo Particular, la ideología "individualista" de la antropología cristiana. En una palabra, no siendo ni Amo ni Esclavo, puede —en esa *nada,* en esa ausencia de toda *determinación* dada— "realizar" de algún modo la síntesis buscada del Dominio y la Servidumbre: puede *concebirla.* Sólo que, no siendo ni Amo ni Esclavo, es decir, absteniéndose de todo Trabajo y de toda Lucha, no puede verdaderamente *realizar* la síntesis que descubre: sin Lucha y sin Trabajo, esta síntesis concebida por el Intelectual es puramente *verbal.*

Ahora bien, se trata de esta *realización,* porque solamente la *realidad* de la síntesis puede "satisfacer" al Hombre, acabar la Historia y demostrar la Ciencia absoluta. Es necesario pues que el proceso ideal se una al proceso real, es indispensable que las condiciones sociales e históricas sean tales que la ideología del Intelectual pueda ser realizada. Eso es lo que tiene lugar precisamente en el momento de la Revolución francesa, en el curso de la cual la idea inmanente de la Individualidad, elaborada por los Intelectuales del. Siglo de las Luces, se *realiza* en y por la Lucha de los Burgueses-trabajadores, revolucionarios en primer término, y después ciudadanos del Estado universal y homogéneo (del Imperio napoleónico). La *realización* de la Idea cristiana, secularizada por el Intelectual y tornada así realizable, no es posible sin Lucha, sin guerra social, sin riesgo de la vida. Y esto por razones de algún modo "metafísicas". La idea a realizar por ser el modelo de una síntesis entre el Dominio y la Servidumbre, sólo puede ser alcanzada si el elemento servil del Trabajo se asocia al elemento de Lucha de vida o muerte, que caracteriza al Amo: el Burgués-trabajador para devenir Ciudadano —"satisfecho"— del Estado "absoluto" *debe* devenir Guerrero, es decir, *debe* introducir la muerte en su existencia, arriesgando consciente y voluntariamente su vida, puesto que sabe que es mortal. Sin embargo, hemos visto que en el Mundo burgués no hay Amos. La Lucha en cuestión no puede ser entonces una lucha de clase propiamente dicha, una guerra entre, los Amos y los Esclavos. El Burgués no es ni Amo ni Esclavo, es —por ser Esclavo del capital— su *propio* Esclavo. Es pues de él mismo de quien debe liberarse. Y por eso el riesgo liberador de la vida toma la forma no del riesgo en el campo de batalla, sino del riesgo creado por el Terror de Robespierre. El Burgués-trabajador devenido Revolucionario, crea él mismo la situación que introduce en él, el elemento de la muerte. Y es gracias al Terror- que se realiza la idea" de la Síntesis final, que "satisface" al hombre definitivamente.

Es en el Terror donde nace el Estado y donde esa "satisfacción" es alcanzada. Ese Estado es, para el autor de la *Fenomenología del Espíritu,* el Imperio de Napoleón. Y el propio Napoleón *es* el hombre íntegramente "satisfecho" que en y por su Satisfacción definitiva, acaba el curso de la evolución histórica de la humanidad. Él es el *Individuo* humano en el sentido fuerte del término; porque es por *él, por* este particular, que se realiza la "causa común" verdaderamente universal; y porque ese particular es reconocido, en su particularidad misma por todos, universalmente. Lo que le falta es sólo la Autoconciencia; es el Hombre perfecto, pero no lo *sabe* aún, y por eso en él sólo el Hombre no está plenamente "satisfecho". No puede *decir* de sí mismo todo lo que acabo de decir.

Pero yo lo digo porque lo he leído en la *Fenomenología del Espíritu.* Es pues Hegel, el autor de la *Fenomenología del Espíritu,* quien es, de algún modo, la *Autoconciencia* de Napoleón. Y puesto que el Hombre perfecto, plenamente "satisfecho" por lo que *es,* no puede ser sino un Hombre que *sabe* lo que es, quien es plenamente *autoconsciente,* es la existencia de Napoleón, en tanto que *revelada* a todos en y por la *Fenomenología del Espíritu,* que es el ideal realizado de la existencia humana.

Por eso el período cristiano (Capítulo VI, B) que culmina en Napoleón debe ser completado mediante un tercer período histórico, en verdad muy corto (Capítulo VI, C) que es el de la Filosofía alemana, etapa ésta que termina con Hegel, autor de la *Fenomenología del Espíritu.*

El fenómeno que acaba la evolución histórica y que hace así posible la Ciencia absoluta es pues la "concepción" *(Begreifen)* de Napoleón por Hegel. Esta diada, formada por Napoleón y Hegel, es el Hombre perfecto, plena y definitivamente "satisfecho" por lo que *es* y por lo que *sabe* que es.' *Ésa* es la realización del ideal revelado por el mito de Jesucristo, del Hombre-Dios. Y por eso Hegel acaba el Capítulo VI por las palabras: *"Es ist der erscheinende Gott..."; "Ése* es el Dios revelado", el Cristo *real,* verdadero.

Pero, habiéndolo dicho, Hegel se ve en la obligación de enfrentarse con la interpretación cristiana, teológica, de la idea del Cristo. Debe hablar de la relación entre su filosofía, entre la *Fenomenología del Espíritu* y la teología cristiana. Debe decir qué es en realidad esa teología.

Ése es el tema central del Capítulo VII.

INTERPRETACIÓN DE LA INTRODUCCIÓN GENERAL AL CAPITULO VII (págs. 473-480)

(Texto íntegro de la cuarta y quinta conferencias del curso del año lectivo 1937-1938)

Después de haber leído los seis primeros Capítulos de la *Fenomenología del Espíritu,* uno se asombra de encontrar un Capítulo VII titulado: "La Religión". En efecto, por una parte, Hegel varias veces ha hablado de religión. Por otra, el desarrollo del Capítulo VI nos lleva al fin del proceso histórico, a Napoleón y a Hegel mismo, más exactamente a la *Fenomenología del Espíritu.* ¿Qué significa entonces ese capítulo consagrado a la Religión? Hegel prevé esta pregunta y responde en la Introducción al Capítulo VIL

Hegel nos advierte en la tercera Sección del Capítulo VII que la continuidad de los Capítulos de la *Fenomenología del Espíritu* no es temporal. Esto es, además, evidente. El Capítulo VI comenzaba por el análisis de la Grecia arcaica y nos llevaba hasta 1806. El Capítulo VII trata en primer término de las religiones primitivas, después de la religión griega, y por último, del Cristianismo. Los Capítulos VI y VII son, por tanto, paralelos: se complementan. En el Capítulo VI, Hegel analiza la evolución histórica en el sentido adecuado del término. En el Capítulo VII, estudia las religiones que se han constituido en el curso de esta evolución. Hay, no obstante, un desajuste.

La primera Sección del Capítulo VI trata del Mundo greco-romano; la segunda, del Mundo cristiano, desde su origen hasta la Revolución francesa; la tercera, del mundo posrevolucionario en el que se desarrolla la Filosofía alemana. Por el contrario, la primera Sección del Capítulo VII está consagrada a la *Natürliche Religión,* es decir, a las Religiones "primitivas" que han "precedido", por lo menos lógicamente, a la Religión grecorromana. Éste es el objeto . de la segunda Sección. Por último, la tercera Sección trata del Cristianismo, y el fin del Capítulo contiene la elaboración definitiva de la teología protestante. La razón de ese desajuste puede ser fácilmente indicada.

En el Capítulo VI, Hegel quiere estudiar el aspecto *social, político* de la existencia humana, el problema de la relación entre lo Particular y el Estado. Por eso comienza su estudio por Grecia donde, a su modo de ver, se ha constituido el *primer* Estado propiamente dicho, la primera *Sociedad* humana en el sentido estricto del término. Pero, en la Religión se refleja no sólo la relación del Hombre con el Estado, con el Mundo *social,* sino aun sus relaciones con el Mundo *natural,* con la Naturaleza, es decir, con el medio en el cual vivía el hombre antes de la formación del Estado. Es la Religión de ese período, porj así decir *pre-estatal,* la que Hegel estudia, con el nombre de *Natürliche Religión,* en la primera Sección del Capítulo VII. Esta Sección no tiene pues equivalente en el Capítulo VI. En cuanto a las secciones 2 y 3 del Capítulo VII, corresponden *grosso modo* a las Secciones 1 y 2 del Capítulo VI. Por el contrario, la Sección 3 de ese Capítulo no tiene equivalente en el Capítulo VII. Y esto se explica por el hecho de que el período posrevolucionario, siendo poscristiano, es también posreligión en general. La

Filosofía (alemana), que tiene carácter de Religión, y la Ciencia de Hegel, en la cual desemboca esta Filosofía, es llamada a reemplazar, definitivamente, toda clase de Religión en la existencia humana.

Queda por responder otra pregunta: ¿Por qué Hegel ha consagrado un Capítulo especial a la Religión, habiendo ya hablado de ella antes? La primera parte de la Introducción al Capítulo VII responde a esta pregunta.

La respuesta general está dada en la primera frase.

Hegel dice esto (pág. 473, líneas 3-10):

"Es verdad que la Religión [comprendida] como Conciencia [exterior] de la *Realidad-esencial absoluta* en tanto que tal *(über-haupt)* ha aparecido también en las formaciones-concretas *(Gestal-tungen),* [que hemos considerado] hasta aquí, y que, de manera general, se distinguen [unas de otras] como *Conciencia* [exterior] [Capítulos I-III], *Autoconciencia* [Capítulo IV], *Razón* [Capítu- .lo V] y *Espíritu* [Capítulo VI]. Solamente la Religión ha aparecido *desde el punto de vista de la Conciencia* [exterior], que toma conocimiento de la Realidad-esencial absoluta. No es pues la Realidad-esencial absoluta *en y para sí misma,* no es la Autoconciencia del Espíritu, la que aparece en sus formaciones-concretas."

Este pasaje es voluntariamente equívoco. Es uno de esos pasajes que los hegelianos de "derecha" han podido citar en apoyo de su interpretación teísta del pensamiento de Hegel.

Veamos en primer término la interpretación teísta —además también "herética"— del pasaje. Supongamos que *"absolutes Wesen" y "Geist"* signifiquen aquí Dios. Entonces el pasaje significa esto: hasta el presente se ha hablado de la actitud que toma el *hombre* frente a Dios, la manera en que el *hombre* toma conciencia de lo divino. Pero tampoco es problema de Dios, de la manera en que Dios toma conciencia de sí en y por la Religión, independientemente de su revelación a los hombres. Este pasaje implicaría pues la idea de que hay un Dios, *otro* Espíritu distinto del Espíritu *Humano,* que se revela a sí mismo en y por las diferentes Religiones que engendra en las conciencias humanas en el curso de la historia. Y son esas auto-revelaciones de *Dios* las que Hegel tratará de interpretar en el Capítulo VII.

Pero esa interpretación teísta es absolutamente imposible. Si la *Fenomenología del Espíritu* tiene un sentido, el *Geist* del que se trata no-es otra cosa que el Espíritu *humano:* no hay Espíritu *fuera* del Mundo, y el Espíritu *en* el Mundo es el Hombre, la Humanidad, la Historia universal.

Partiendo de allí es. preciso, pues, dar otra interpretación al pasaje en cuestión. ¿Qué es la Realidad-esencial absoluta *(absolutes Wesen)* para el autor de la *Fenomenología del Espíritu?*

Lo que es verdaderamente *real,* no es la Naturaleza, el Mundo natural distinto del Hombre. Porque en realidad el Mundo real *implica* al Hombre,

Inversamente, el hombre fuera del Mundo no es sino una abstracción. La *realidad* es pues el Mundo que implica al Hombre, el Hombre que vive en el Mundo. ¿Qué es ahora la Realidad-*esencial* de lo Real, su *Wesen,* su "esencia", su "entelequia", su "idea"? Es el hombre, en la medida en que es *otra cosa* que el Mundo, aunque no pueda existir sino *en* el Mundo. El Hombre es la Realidad-esencial de lo Real existente: es para Hegel, como para, todo pensador judeo-cristiano, un axioma que es necesario aceptar sin discusión: *"Der Geist ist hóher ais die Natur",* dice en alguna parte. Pero la Realidad-esencial *absoluta* no es el *individuo* humano (lo "Particular"). Porque el hombre aislado casi no existe en realidad como no existe el Hombre-fuera-del Mundo o el Mundo-sin-Hombre. La realidad esencial de lo Real es la humanidad tomada en su conjunto espacio-temporal. Es lo que Hegel llama *"objektiver Geist", "Weltgeist", "Volksgeist",* así corrió también *"Geschichte"* (Historia) o, de manera más concreta, *Staat,* el Estado, tomado en tanto que Estado, la Sociedad tomada en tanto que tal.

Y Hegel dice que esta Realidad-esencial era considerada hasta aquí *"vom Standpunkt des Bewusstseins aus".* Pero *Bewusstsein* es la Conciencia-de-la-realidad-exterior, del no-Yo opuesto al Yo, del *objeto* concebido opuesto al *sujeto* cognoscente. Se trata pues de la actitud que toma el *individuo* humano (el Particular) frente al Hombre en tanto que tal, tomado en tanto que Realidad-esencial de lo Real en general, siendo esta Realidad-esencial para ese Hombre algo *exterior, autónomo, opuesto* a él. De hecho, esta Realidad esencial, *absoluta,* es decir, la "entelequia" del *conjunto* de lo Real, es también la "entelequia" de cada *individuo* humano. Así el Estado no es sino una integración de Ciudadanos, y cada Ciudadano no es lo que es sino por una participación en el Estado. Pero en tanto que el Hombre no se da cuenta, en tanto que la Realidad del Estado, de la vida política, no revela explícitamente ese hecho, el Hombre se *opone* al Estado y ve en el Estado una entidad independiente, autónoma. Es así en la actitud del *Bewusstsein,* Puede decir: hasta aquí era cuestión de diversas actitudes que el individuo que se opone a la humanidad, a la totalidad, al Estado, toma frente a ellos.

Pero desde el punto de vista del Hombre, del *Bewusstsein,* la Realidad esencial no es solamente el Estado. Ese Hombre opone también el Mundo al Yo, en el cual ve una entidad *autónoma.* La Realidad-esencial de ese mundo será pues para él una Realidad *autónoma,* opuesta a él. Y es así que ella es para él una Realidad-esencial divina. Para él la *absolutes Wesen* es *Dios,* o de manera más general, lo Divino.

Por consiguiente, hablando de la Realidad-esencial desde el punto de vista del *Bewusstsein* (como lo hace en los Capítulos III y IV), Hegel ha debido hablar de la actitud que adopta el hombre frente a su Dios: ha debido hablar de la Religión. Dicho de otro modo, habla de la *actitud* que el hombre que se opone a Dios, que se distingue de Dios, toma frente a él. Habla pues de la Religión en el sentido más amplio de la palabra.

La primera parte de la interpretación teísta es entonces justa. Sólo es necesario tomar las palabras "religión" y *"absolutes Wesen"* en el sentido que les da un

ateo. Y es en ese mismo sentido ateo que hay que interpretar la segunda parte de la oración.

Se trata de la "Realidad esencial absoluta" tomada "en y para ella misma". Es decir, que se trata del Hombre en tanto que tal, del hombre colectivo que vive en el Mundo, del *Weltgeist,* del *Volksgeist,* en fin, del Estado. Pero no ya desde el punto de vista de *Bewusstsein,* del individuo que se opone al Estado y lo ve desde afuera. Se trata del *Selbstbewusstsein des Geites.* Es decir, que en el Capítulo VII se trata de mostrar y comprender cómo el Espíritu se comprende a sí mismo en tanto que *tal,* y no sólo en y por las actitudes de los *individuos* frente a él. Mas, según Hegel, esa auto-comprensión del Espíritu —o del *Volksgeist*— se efectúa en y por la *Religión* (en el sentido más amplio del término). En el Capítulo VII se tratará, por tanto, del *contenido* del saber religioso, es decir, de la *Teología.*

Según Hegel, el Hombre se comprende en tanto que individuo *aislado* en y por la *Filosofía.* Y *toda* la filosofía pre-hegeliana sería, en ese sentido, una filosofía del *Bewusstsein,* que estudiaría y revelaría, por una parte, el sujeto *opuesto* al objeto, el individuo humano opuesto al Mundo natural, y por otra, el *objeto* autónomo exterior al sujeto. En cuanto al hombre que se integra con el Mundo, es decir, el hombre *real,* colectivo, histórico o, si se quiere, el Estado, se revela a sí mismo en y por la *Religión.* Y por eso la *Filosofía* -(pre-hegeliana) del *Bewusstsein* debe *necesariamente* ser completada por una *Religión.* Por el contrario, toda *Religión* engendra su complemento *filosófico.* Porque en la Religión el *Wesen* es interpretado como no-Hombre, como siendo *exterior* al Hombre. El Hombre religioso que quiere comprenderse a *sí mismo* debe pues comprenderse en tanto que *opuesto al Wesen,* es decir, en tanto que *Bewusstsein:* debe, por consiguiente, comprenderse en y por una *Filosofía* (prehegeliana).

No es sino a partir del momento en que el Estado deviene tal, que la oposición de lo Particular y lo Universal es "suprimida", que la oposición entre la Filosofía y la Religión puede desaparecer. En el momento en que el Estado será un *"Tun Aller und Jeder",* una integración universal de acciones particulares, donde la acción de cada uno es la de todos e inversamente, el Hombre verá que la Realidad esencial *absoluta* es también la suya propia. De pronto ella dejará de ser opuesta a él, dejará de ser *divina.* La conocerá no mediante una *Teología,* sino por una *Antropología.* Y esa misma antropología le revelará también su *propia* Realidad-esencial: ella reemplazará no sólo a la Religión sino aun a la Filosofía. Y esa síntesis de la Filosofía y de la Religión hecha posible por la realidad del Estado "absoluto" no es otra cosa que la Ciencia de Hegel, es decir, también en particular su *Fenomenología del Espíritu.* Y es esta *Fenomenología del Espíritu* la que constituye el *"Selbstbewusstsein des Qeistes"* en el sentido lato del término, del que se trata en el pasaje considerado.

Ese *Selbstbewusstsein* es el Saber absoluto descrito en el Capítulo VIII. Y la evolución referida en el Capítulo VII explica la génesis de ese Saber, que siendo la síntesis de lo Particular y lo Universal, nace tanto de las *Filosofías*

anteriores, de las que se trata en los seis primeros Capítulos, como de las Religiones descritas en el Capítulo VII

Ésa es la interpretación atea del pasaje, que es la única compatible con el conjunto de la *Fenomenología del Espíritu.* Mas basta leer el Capítulo VII para ver que es necesario rechazar la interpretación teísta.

Hegel habla allí de Religión; es el tema del Capítulo. Pero toma esa palabra en sentido *muy* amplio. Así, hablando de la "Religión" grecorromana, habla mucho menos de la *teología* pagana que de *arte* antiguo: de la escultura, de la epopeya, de la tragedia y aun de la comedia. Sin embargo, afirmar que se habla de *Dios* cuando se habla de Aristófanes, decir que es Dios quien se revela él mismo a sí mismo y toma conciencia de sí revelándose a los griegos por *Lisístrata,* por ejemplo, es, después de todo, contrariar demasiado el buen sentido.

Por el contrario, el contenido del Capítulo VII encuadra muy bien con la interpretación atea. Se trata del proceso totalmente general de la evolución de la antropología inconsciente, simbólica, mítica: allí se ve hablar al Hombre de sí mismo creyendo hablar de otra cosa. Se trata del mito en el sentido adecuado de la palabra, y ese mito es, en *nuestra* terminología, *más arte* que teología. En consecuencia, la Religión y el Arte (primitivo y Antiguo) revelan al Hombre su realidad *universal* (social, política), mientras que la realidad *particular* ("privada") del individuo se revela a él en y por la Filosofía en el sentido restringido de la palabra. (Según Hegel, en el Estado posrevolucionario, será pues tan imposible escribir una tragedia o construir un bello edificio, como crear una Religión o formular una Filosofía del *Bewusstsein.)*

A fin de quitar *toda* duda a ese respecto citaré un texto más o menos contemporáneo de la *Fenomenología del Espíritu,* y donde Hegel se expresa de manera mucho más clara.

Se encuentra en las Conferencias de Jena (1803-1804) el pasaje siguiente (Vol. XIX, pág. 232, s.).

"El Espíritu absoluto de un Pueblo es un elemento absoluto universal. .. que absorbe en él todas las Conciencias particulares. [Es] la *sustancia absoluta simple-o-indivisa,* viviente [y] *única.* [Y] esta [sustancia] debe también ser la *sustancia actuante,* y [ella] debe oponerse a sí misma [tomada] en-tanto-que Conciencia [-exterior] ... Este acto-de-devenir-otro que sí-mismo es [el hecho] que el Espíritu, *en-tanto-que entidad-pasiva,* se refiere a sí mismo [tomado] en-tanto-que entidad-activa, como [el Espíritu], en tanto-que Pueblo actuante, [es decir en tanto que] una entidad-conscientemente-existente, pasa al producto [de la acción], [es decir] a la entidad-igual-a sí misma. Y en-la-medida-en que esta obra común de todos es la obra [que ellos producen] en-tanto-que Consciencias-exteriores], ellos se constituyen para sí mismos en-esta-obra como una entidad-exterior. Mas esta entidad-exterior es su acción: ella no es más que lo que ellos han hecho; son ellos mismos en-tanto-que actuantes ... quienes son [esta entidad-exterior]. Y en esta exterioridad de sí mismos ... ellos se contemplan como *un* Pueblo. Y esta obra [que es la] suya es *por-ello-mismo*

su propio Espíritu. Ellos producen *(erzeugen)* ese Espíritu; pero lo veneran *(verehren)* como una entidad-que-existe-como-un-ser-dado .*(Seiender)* para sí mismo. Y este Espíritu es [efectivamente] para sí mismo: porque su actividad por la cual ellos lo producen es la supresión-dialéctica *(Aufheben)* de sí mismos; y esta supresión-dialéctica de sí mismos hacia la cual ellos tienden,, es el Espíritu universal existente-para-sí."

El sentido es claro. El Pueblo *actúa* en y por esa acción colectiva se crea en tanto que Estado o Pueblo *organizado,* es decir, real en tanto que *Pueblo.* Pero el producto de la Acción se *desprende* de la acción y del agente. Para el agente ese producto deviene una realidad exterior, autónoma, que forma parte del *Mundo* real, en el cual el agente o los agentes viven y actúan. También, cuando el agente deja de actuar y trata de *comprender* aquello que hace, deviene necesariamente *Beiousstsein,* consciente de una entidad *exterior.* (Necesariamente, pues, sólo la *acción* es el nexo entre el Yo y el no-Yo; en la *contemplación* el Ser es siempre un no-Yo *dado,* autónomo). Es así como el hombre que contempla al Estado, al Pueblo, los entiende como entidades autónomas. Y, dice Hegel, "ellos lo *veneran* como un Ser-estático-dado (existente) para *sí* mismo". Y es esta comprensión del Pueblo en tanto que Pueblo la que se efectúa bajo una forma mítica y se traduce por el Arte o por la Teología.

El propio Hegel lo dice bien claramente en otro texto, que se encuentra en el *System der Sittlichkeit (¿de* 1802?), en donde puede leerse (Vol. VII, pág. 467): "La Universalidad que de una manera absoluta ha unido a sí la Particularidad *(Besonderheit,* aquí por *Einzelheit)* es la divinidad del Pueblo *(gottlichkeit des Volkes).* Y esa [misma] Universalidad, contemplada en la forma ideal de la Particularidad, es el Dios del Pueblo *(Gott des Volkes):* ese Dios es la manera ideal de contemplar al pueblo."

Después de haber indicado en la primera frase el tema del Capítulo VII, Hegel pasa rápidamente revista a los temas religiosos de los seis Capítulos precedentes. Acabamos de ver que, de manera general, se trataba de la actitud que el individuo toma frente a la Realidad-esencial absoluta que consideraba como *otra* cosa que él mismo..

Esa noción del *Wesen* ha aparecido por primera vez en el Capítulo III: *Kraft und Verstand,* donde se aborda el Entendimiento y la Ciencia "vulgar", sobre todo la física newtoniana.

He aquí cómo Hegel resume lo que allí había dicho (pág. 435, líneas 11-16):

"Ya la *Conciencia* [exterior] en la medida en que es Entendimiento deviene Conciencia [exterior] de lo Suprasensible, es decir, de lo *Interno-o-íntimo,* de la existencia-empírica objetiva o cosificada. Pero lo Suprasensible, lo Eterno, poco importa el nombre que se le dé, está *privado del Yo-personal (selbstlas).* No es sino la *entidad-universal* que está aún muy lejos de ser el Espíritu que se conoce en tanto que Espíritu."

El Esclavo por su trabajo se ha elevado al *Verstand,* al Entendimiento creador de nociones *abstractas.* Al transformar el Mundo en función de una idea, el esclavo se siente impulsado a creer que ese Mundo es también él transformado por un móvil ideal, suprasensible. Detrás del fenómeno sensible, el Hombre-del-Vers£aíttZ ve el *Wesen,* la Realidad-esenciaí supra-sensible. Es la *"idea"* o la "esencia" de la cosa que es su "entelequia", su *Inneres.* Pero el Esclavo que trabaja en función de la voluntad del *Amo,* que ejecuta órdenes del Amo, vive en un mundo que no es todavía *suyo.* Y por eso no advierte que es *él* la "Entelequia" del mundo, el *Wessen* suprasensible que se mantiene en la realidad sensible. El *Wesen* del Mundo que descubre le parece tan trascendente, tan autónomo e independiente de sí, como el propio Mundo dominado por el Amo, El *Wesen* no está solamente por sobre el *Mundo* sensible: es también supra-humano.

El Esclavo llega a una concepción trascendentalista del *Wesen* porque ese *Wesen* es para él, el *Wesen* de un Mundo que pertenece a *otro* que no es él, al Amo. Y ese origen de "la noción se refleja en la determinación de su contenido. En una palabra, el *Wesen* es una especie de Amo todopoderoso: es un *Dios* que crea, o al menos domina al Mundo. Es así cómo la física newtoniana de las fuerzas y las leyes tiene por complemento necesario una Teología trascendentalista, del mismo modo que, a la inversa, esta Teología engendra otra interpretación "mecanicista" del Mundo. (No es por azar que Newton también era teólogo.)

No obstante, el Entendimiento por sí solo no se convierte en una *Teología* propiamente dicha. No constituye sino los *marcos* conceptuales en los que va a situarse el contenido verdaderamente teológico. Pero ese contenido debe llegar por añadidura. Porque para el Entendimiento el *Wesen* es el *Wesen* del Mundo natural, del *no*-Yo. Ese *Wesen* será pues también un no-Yo; no será un Yo supra-sensible, una Realidad esencial *consciente* de sí misma, no será un *Geist.*

Mas todo lo que se dirá del *Geist* en la Teología, todo lo que se dirá del Espíritu *divino* trascendente con relación al hombre, que ejerce —ante este último— una *fuerza* irresistible y una *ley* implacable, todo eso se ubicará en los marcos aún vacíos que delinean la noción de lo Suprasensible trascendente elaborado por el Entendimiento del Esclavo. Dicho de otro modo, en el Capítulo III, Hegel describe la actitud-tipo que el individuo humano adopta ante el *Wesen* que él opone a sí mismo, en igual medida que esa actitud es puramente cognoscitiva, contemplativa. Describe los marcos de toda Teología comprendida en tanto que conocimiento.

Sin embargo, para *llenar* esos marcos con un contenido teológico, para transformar el *Wesen* abstracto en Espíritu divino consciente de sí, es necesario recurrir a otra cosa que al Entendimiento y a la actitud contemplativa o cognoscitiva en general. Para comprender el origen de la Teología es preciso analizar no solamente el *pensamiento,* el *concepto,* sino aun el *sentimiento* de la trascendencia. El análisis de la actitud cognoscitiva que el particular tiene frente al Wesen debe completarse con un análisis de su actitud emocional. Es menester descubrir no sólo los marcos de todo pensamiento teológico sino aun

aquellos de toda psicología religiosa. Así lo ha hecho Hegel en el Capítulo IV. He aquí el resumen (pág. 473, líneas 16-22):

"Por consiguiente, la Autoconciencia que alcanzaba su perfección y su ajuste en la forma concreta *(Gestalt)* de la Conciencia *infeliz,* era solamente el *dolor* del Espíritu que una vez más realiza esfuerzos para llegar a la objetividad-cosificada, pero no la alcanza. Así, pues, la unión de la *Autoconciencia particular* con su *Realidad-esencial* inmutable, a la cual se dirige esa Autoconciencia, permanece como un Más Allá de esta última".

La Conciencia infeliz es la conciencia cristiana; la psicología del cristiano es, para Hegel, el tipo más perfecto del Religioso. ¿Qué quiere el Cristiano? Como todo hombre, quiere objetivarse, *realizar* su ideal que —en tanto no está realizado— se le revela en el sentimiento de la incapacidad, del *Schmerz* del dolor. Pero en tanto se mantiene como religioso no llega a él. O —si se prefiere— permanece religioso mientras no se eleva a él. En efecto, ¿que es *realizar,* objetivar su ideal, sino hacerlo reconocer por *otros,* por *todos* los otros? Dicho de otro modo, es realizar la *Individualidad,* síntesis de lo Particular y lo Universal. Y es precisamente esa Individualidad la que el cristiano busca en su sentimiento religioso. Si imagina una Divinidad y se relaciona con un Dios, con una realidad exterior *absoluta,* es porque quiere ser *reconocido* por éste, ser reconocido por lo Universal en su Particularidad más particular. Sólo que no consigue llegar a ello.

El Hombre imagina a Dios porque quiere objetivarse. E imagina un Dios *trascendente* porque no logra objetivarse en el Mundo. Sin embargo, querer realizar la Individualidad por la unión con un Dios *trascendente* es realizarla en lo trascendente, en el *Jenseits,* en el Más Allá del Mundo de sí mismo, tomado en tanto que *Bewusst-sein,* en tanto que viviente en el Mundo. Es pues renunciar a la realización del ideal en el Mundo. Es, por consiguiente, ser y saberse *desdichado* en este Mundo.

Dicho de otro modo, por una parte, la actitud emocional religiosa nace del sentimiento del dolor causado por la experiencia de la imposibilidad de realizarse en el Mundo; por la otra, engendra y alimenta ese sentimiento. Y esta nostalgia que se proyecta en el Más allá, llena de contenido teológico los marcos de la trascendencia del *Verstand* situando allí la imagen de un Dios personal, de una realidad *consciente* de sí misma, de un *Geist* que, en verdad, no es sino la proyección en el Más Allá del padecimiento de la Conciencia religiosa.

Por tanto: alimentar, cultivar la nostalgia, el sentimiento doloroso de la insuficiencia de la realidad en la cual se vive, es lo que se descubre en la actitud religiosa, es decir, cristiana. Inversamente, ubicarse en esa actitud, es alimentar y cultivar la desdicha y la nostalgia.

Escapar a la psicología religiosa es pues suprimir la desdicha de la Conciencia, el sentimiento de la insuficiencia. Y se puede lograr esto ya por la realización de un Mundo real, donde el Hombre estaría verdaderamente "satisfecho", ya suprimiendo, por un acto abstracto la trascendencia y así adaptar el ideal a la

realidad. La primera solución es la que se efectúa en y por la Revolución francesa, que ha hecho posible la ciencia atea absoluta de Hegel. La segunda solución es la del Intelectual burgués, del cual Hegel se ocupa en el Capítulo V.

He aquí lo que dice (pág. 373, líneas 22-26):

"La existencia-empírica inmediata de la *Razón* que, para nosotros ha surgido de ese dolor [de la Conciencia infeliz] y las formas concretas (Gestalten) que le son propias, no tienen Religión, porque su Autoconciencia sé sabe [ser] o se busca en la presencia-real *inmediata."*

"La existencia *inmediata* de la Razón" está en el Intelectual del Capítulo V. Su existencia es *"inmediata"* porque no está "mediatizada" por el esfuerzo del Trabajo y la Lucha, que son los único que pueden realmente *transformar* el Mundo. El Intelectual se encuentra o, más exactamente, se busca en el presente "inmediato": no es después de su muerte, no es en el más allá que quiere ser "satisfecho"; quiere serlo *hic et nunc.* No es él pues religioso: le falta» tanto el pensamiento y el sentimiento de la trascendencia como el sentimiento de la desdicha.

Empero, no está por cierto "satisfecho". Y esto precisamente en razón de la "inmediatez" de su actitud. Deja el Mundo tal coma está y se contenta con *gozar,* ahí mismo donde el religioso se consumía en la espera. Mas si la depreciación de lo real *dado* caracteriza a la actitud religiosa, la apreciación positiva de lo *dado* es típica de la actitud artística. El Mundo *dado,* al dejar de considerarse como el Mal no puede ser juzgado sino como lo Bello. El intelectual logra llegar, a lo sumo, a la *Freude,* a la alegría pura del artista inactivo y pacífico, que es muy distinta de la *Befriedigung,* la satisfacción verdadera del revolucionario que ha triunfado. Además, el Hombre que se complace en la alegría del conocimiento puro o en la contemplación artística, puede eternamente permanecer siendo Intelectual o Artista, de igual modo que el Hombre que se complace en la desdicha consigue permanecer eternamente como Religioso Cristiano.

No insisto sobre estas cuestiones. Por ser esencialmente antireligioso, es decir, ateo, el Intelectual no interviene ya en el decurso del Capítulo VII. Basta mencionar que junto con la actitud subjetiva, teológica y religiosa existe otra arreligiosa y estética prerrevolucionaria, que no tiene ninguna relación con el ateísmo posrevolucionario de Hegel.

En los tres párrafos que siguen (págs. 473-474), Hegel resume las tres secciones del Capítulo VI.

En los Capítulos III y IV se trata la actitud —cognitiva y emocional— que tomaba el Hombre *aislado,* el Particular frente a lo Universal concebido como un Dios trascendente. En el Capítulo VI se aborda el papel que desempeña esta concepción, la Religión propiamente dicha, en la evolución *histórica* de la humanidad. Aún ahí se trata no (como en el Capítulo VII) del contenido de las doctrinas teológicas en sí mismas sino de las relaciones entre esas doctrinas y

los Particulares, 90 la medida en que esas relaciones determinan' el curso de la evolución histórica global que integra las acciones de esos Particulares.

Puesto que he hecho ya un resumen del Capítulo VI no comentaré el que Hegel realiza aquí. El texto, condensado en extremo, es casi incomprensible. Para explicarlo sería necesario reconstruir el resumen efectuado. Me contento pues con traducirlo.

He aquí en primer término el resumen de la Sección A del Capítulo VI, consagrado al análisis del Mundo pagano (págs. 473, línea 27, a pág. 474, línea 15):

"Por el contrario, en el Mundo de la moral-usual hemos visto una religión. Esto es, la Religión del Reino-subterráneo. Esta religión es la fe en la noche desconocida y terrorífica del *Destino y* eri la Euménide del *Espíritu separado-o-escindido.* Esta noche [es] la Negatividad pura en la forma de la Universalidad, [y] la Euménide es esta misma [Negatividad] en la forma de la particularidad. En esta última forma la Realidad-esencial absoluta es pues, verdaderamente, un Yo-personal *(Selbst) y* [ella está] *realmente-presente,* dado que el Yo-personal no existe de otra manera que en tanto que realmente presente. Sólo el Yo-personal *particular es* aquí *ese* fantasma particular [el antecesor muerto], que tiene la Universalidad, que es el Destino, [como] separada de sí mismo. Ese fantasma es, en verdad, un fantasma, [es decir], *un Este* suprimido *dialécticamente y* en consecuencia es un Yo-personal universal. Mas la significación-o-valor negativo-o-negador [de fantasma] no ha cambiado aún *(um-geschlagen)* en esta [significación o valor] positivo [de Yo-personal universal]. Y por eso el Yo-personal suprimido dialécticamente significa todavía, al mismo tiempo, de manera inmediata, un Este "y un [Este] privado-de-realidad-esencial. En cuanto al Destino permanece [siendo] sin Yo-personal, la noche inconsciente que no llega ni a la distinción-o-diferenciación ni a la claridad del autoconocimiento."

El *Schicksal,* el Destino del Paganismo, es el Cristianismo. Y es del Cristianismo, de la Religión del Mundo burgués cristiano, de que habla Hegel en el párrafo siguiente.

Y dice allí (pág. 477, líneas 15-28):

"Esta fe en la nada de la necesidad [del Destino] y en el Reino-subterráneo deviene la *fe* en el *Cielo,* porque el Yo-personal separa-do-o-escindido debe unirse a su Universalidad, desarrollar y desplegar en ella lo que él contiene y devenir de tal manera claro ante sí mismo. Pero hemos visto que ese *Reino* de la fe no desarrollaba su contenido sino en el elemento del pensamiento, sin el concepto *(Be-griff); y* por eso [lo hemos visto] sumergirse en su Destino, a saber, en la *Religión del siglo-de-las-luces.* En esta *Religión* [de la *Aufklarung],* el más allá suprasensible del Entendimiento se constituye de nuevo, aunque de tal modo que la Autoconciencia se mantiene [en tanto es] satisfecha, en-la-tierra, y no ve en el más allá suprasensible, [ahora] *vacío* [y] que no se puede [por tanto] conocer o temer, ni un Yo-personal ni una Potencia (Macht)."

El *Schicksal,* el Destino del Cristianismo, es el ateísmo o el antropoteísmo hegeliano. Se pasa por la Religión de la *Aufklarung,* del Iluminismo, es decir, por el Deísmo. Los marcos de la teología trascendentalista, elaborados por el *Verstand y* llenos de un contenido positivo por la Conciencia infeliz, son nuevamente agotados por la crítica del siglo xvm. Y en el momento en que la ideología . de la Aufklarung se realiza a través de la Revolución francesa, esos mismos marcos ya vacíos, es decir, la noción misma de la trascendencia, son suprimidos. El Hombre es ahora ateo, sabe que es *él y* no Dios la Realidad-esencial del Mundo.

Sólo al comienzo el Hombre posrevolucionario no advierte todavía su ateísmo. Continúa (con Kant, Fichte, etc.) hablando de Dios. Mas, en realidad, no se interesa ya sino en sí mismo, y su "Teología" es así esencialmente contradictoria e imposible. Y es de esta Religión o seudo-Religión de la *Moralitat,* es decir, de la Filosofía posrevolucionaría alemana de la que Hegel habla en el párrafo que sigue. Dice (pág. 474, líneas 29-37):

"En fin, en la Religión de la Moral-reflexiva se ha restablecido la situación en la cual la Realidad-esencial absoluta es un contenido positivo. Pero ese contenido [positivo] está unido a la Negatividad de la Ilustración. Ese contenido es un ser dado *(Sein)* enteramente retomado en el Yo personal y [que] allí permanece encerrado; y es un *contenido dlstinguido-o-diferenciado,* cuyas partes son negadas de manera tan Inmediata como se establecen. Con respecto al Destino cu el cual SG sumerge ose movimiento dialéctico contradictorio-y-COntrftdicente, es el Yo-personal el que ha tomado conciencia de sí mismo como aquello que es el] Destino de la *Realidad-esencial (Wesenheit) y* de la *Realidad-objetiva."*

En verdad, en las filosofías alemanas posrevolucionarias, el Hombre está ubicado en el lugar de Dios. Pero esta nueva concepción atea del Hombre es aún introducida en marcos cristianos teístas. De ahí una contradicción perpetua, la negación de lo que se ha establecido, la posición de lo que se ha negado. Y el Destino, el *Schicksal* de ese ateísmo inconsciente, es el ateísmo radical y consciente de Hegel. O más exactamente, es su *antropoteísmo,* su deificación del Hombre, el que finalmente, después de la Revolución francesa, gracias a Napoleón, puede con derecho decir de *sí mismo* todo lo que atribuía —erróneamente— a los diversos Dioses inexistentes, o que no han existido más que en el *pensamiento* semiinconsciente de los Hombres que creen en la Historia por su *acción.* El Destino de la seudo-Religión de las filosofías alemanas posrevolucionarias, así como el Destino de todas las Religiones en general, es el *Selbst,* el Yo-personal *humano,* que *sabe* que es —y qué es— *"das Schicksal der Wesenheit und Wirklichkeit",* el Destino de la *Realidad-esencial y* de la *Realidad-objetiva.*

Es este ateísmo el que será proclamado en el Capítulo VIII, en la Conclusión de la *Fenomenología del Espíritu.* Y en el Capítulo VII, Hegel pasará revista a todas las ideas teológicas que están integradas en su *antropología.*

Ese resumen de las partes religiosas (teológicas) de los seis primeros Capítulos constituye la primera parte de la Introducción al Capítulo VII (págs.

473-474). En la segunda y tercera partes de esta Introducción, Hegel revela los caracteres esenciales de las Teologías que va a analizar en el Capítulo VII. Es la ciencia atea de Hegel la que constituye el *"sichselbst wis-sende Geist"* en el sentido lato y estricto del término: en y por esta Ciencia se comprende el Espíritu: el Espíritu *humano,* puesto que no hay otro, como lo muestra esta misma Ciencia filosófica; el Espíritu se *comprende* a sí mismo. Pero en un sentido más amplio, la Religión, la Teología, es también ella autoconocimiento, puesto que —en verdad— creyendo hablar de Dios el Hombre no habla más que de sí mismo. Puede decirse, entonces, que el Espíritu que se manifiesta en las Religiones, el Espíritu del cual tratan las Teologías es también un Espíritu que se *conoce a sí mismo,* que la Teología es un *Selbstbewusstsein,* una Autoconciencia del Espíritu.

Eso es lo que Hegel dice en la primera oración de la segunda Parte de la Introducción, parte en la cual indica los caracteres esenciales del fenómeno que trata de estudiar en el Capítulo VII, es decir, de la Religión, o más exactamente de la Teología.

Dice así (pág. 477, líneas 38-39):

"En la Religión,, el Espíritu que se conoce a sí mismo es de manera inmediata su propia Autoconciencia pura."

Por tanto: en y por la Teología, o ¿os Teologías, el Espíritu (esto es, *humano)* toma conciencia de sí mismo. Y sin embargo, la Teología no es una *Filosofía,* menos aún la Ciencia de Hegel. La auto-conciencia que se elucida en las Teologías es todavía insuficiente. Y es esta insuficiencia la que Hegel indica con la palabra sacramental *"unmittelbar":* en Teología el Espíritu es ya Autoconciencia, pero no lo es más que de una manera *"inmediata".*

En lugar de *"unmittelbar"* se puede decir también *"an sich",* por oposición a *"für sich"* o a *"an sich und für sich".* En, Teología el Espíritu es autoconsciente *"an sich"* (en sí) y no *"für sich" (para* sí). Es decir, sólo *de hecho* toma conciencia de sí, porque en realidad no tiene otro Espíritu que el Espíritu humano. Y *"an sich"* significa también *"für uns": nosotros,* Hegel y sus lectores, que saben que toda Teología no es en verdad más que una *antropología.*

El mismo Hombre que practica la Teología no lo sabe: Cree hablar de Dios, de un Espíritu *distinto* del Espíritu humano. Su autoconciencia no es, entonces, "para sí", *für sich:* autoconciencia; para él, ella es sólo *Bewusstsein,* consciente de una entidad exterior al Hombre, de un más allá de una *divinidad* trascendente, *extramun*-dana, suprahumana.

Y eso es lo que caracteriza *toda* Teología, cualquiera sea: *"an sich"* y *"für sich",* se- trata siempre del Hombre-en-el-Mundo que toma conciencia de sí, pero *"für sich",* para este mismo Hombre, se refiere a algo *distinto* del Hombre y el Mundo en que vive el Hombre.

Y eso es lo que Hegel dice en el párrafo siguiente (pág. 474, línea 39, pág. 475, línea 3):

"Las formas concretas *(Gestalten)* del Espíritu que han sido consideradas [en el Capítulo VIS a saber]: el Espíritu verdadero-o-real *(toahre),* [el Espíritu] alienado-o-devenido-extraño a sí mismo *(sich entfremdete)* y [el Espíritu] subjetivarnente-seguro de sí mismo *(seiner selbst gewisse),* constituyen en su conjunto el Espíritu en la *Conciencia* [exterior], la cual al oponerse a su *Mundo* no se reconoce en él."

Dar ivalire Geist, es el Paganismo; *der sich entfremdete Geist,* es e] Cristianismo; *der seiner selbst gewisse Geist,* es la seudo-religión *úv* la Filosofía y de la Teología protestante alemanas posrevolucionarias: de Kant, Fichte, Jacobi, los Románticos, etc. (y también de Schleiermacher). En todas partes donde hay Teología existe incomprensión, mal entendidos por lo que respecta al Hombre: el Hombre-que-vive-en-el-mundo toma, de alguna manera inconscientemente, conciencia-de-sí, creyendo que toma conciencia de un ser espiritual extra-mundano y supra-humano. Y es el *conjunto* de todas las Teologías imaginadas por el Hombre en el curso de la Historia, lo que constituye el Espíritu de su *Bewusstsein,* es decir, el Espíritu que, en realidad, toma conciencia de sí *creyendo* tomar conciencia de algo que no es él mismo. *Ese* Espíritu *se opone* al Mundo real y al Espíritu que está en ese Mundo, esto es, al Hombre, y no se reconoce en él. Y es de *ese* Espíritu que se tratará en el Capítulo VII, así como también de la *antropología* que se presenta en la forma de una *Teología.*

No obstante, en la *Moralitat,* es decir, en la Filosofía todavía teológica y en la Teología ya filosófica de los pensadores alemanes posrevolucionarios, de los precursores inmediatos de Hegel, ya se anuncia la transformación de la Teología en Antropología. Y la antropología conscientemente atea de Hegel no es sino el resultado necesario de la evolución dialéctica de este tercer gran período histórico. Así, en el Capítulo VII Hegel no habla ya de esa seudo-Religión alemana. Mas en la Introducción dice algunas palabras al respecto.

He aquí el texto al que se hace referencia (pág. 475, líneas 3-18):

"Pero en la Conciencia-moral *(Gewissen)* el Espíritu se somete tanto su Mundo objetivo-o-cosificado como su re-presentación *(Vors-tellung)* y sus conceptos determinados, y [él] es ahora Autoconcien-cia existente en sí misma *(bei sich).* En esta Autoconciencia el Espíritu, *re-presentado* en tanto que *objeto-o-cosa,* tiene para sí mismo la significación-o-valor de ser el Espíritu universal, que contiene en sí toda [la] Realidad-esencial y toda [la] Realidad-objetiva. Pero ese Espíritu no es en la forma de [la] Realidad-objetiva, libre-o-autónoma, es decir, [no es en la forma] de la Naturaleza donde aparece independientemente del [Espíritu]. Por cierto, en la medida en que el Espíritu es *objeto-cosificado* de su Conciencia [exterior], tiene [una] forma-concreta *(Gestalt),* esto es, la forma del Ser-dado (Sein). Mas, puesto que en la Religión la Conciencia [exterior] se basa en la determinación esencial de ser Autoconciencia, la forma concreta del Espíritu es perfectamente transparente para sí misma. Y la Realidad-objetiva que contiene ese Espíritu está encerrada en él, es decir, su-primida-dialécticamente, de la manera, en efecto, [en que esto tiene lugar] cuando

decimos: *toda* [la] *Realidad-objetiva;* esta Realidad-objetiva es por tanto la Realidad-objetiva universal *pensada."*

Los poetas románticos, Schelling, Jacobi, el propio Kant, divinizaban, en verdad, al Hombre. Para ellos es el valor supremo, es absolutamente autónomo, etc.: ellos son, por cierto, ateos. Del mismo modo, la teología protestante de un Schleiermacher ya es también ateísmo: Dios (en este último) no tiene sentido ni realidad sino en la medida en que se revela en y por el hombre; la religión se reduce a la *psicología* religiosa, etc. Se está pues cerca del ateísmo o del antropo-teísmo hegeliano. Y no obstante, todos esos pensadores continuaban hablando de Dios. ¿Por qué? Y bien, Hegel acaba de decirlo: porque no llegaban a identificar al Hombre-del-cual-ellos hablaban con el Hombre *real, consciente,* que vive en el *Mundo.* Hablaban del *"alma',* del *"Espíritu",* del *"sujeto"* cognoscente, etc., y no del Hombre *viviente, real, tangible.* Oponían —como todos los intelectuales burgueses— el Hombre *"ideal"* que vive en y por su *razonamiento,* al Hombre real, que vive en y por su *acción* en el Mundo. Son pues todavía cristianos: separan al Hombre en dos y huyen de lo real. Y ese dualismo idealista reviste necesariamente una forma teísta: el alma opuesta al cuerpo. Mundo empírico por oposición a un Espíritu *"puro",* suprasensible, a Dios.

El Hombre se atribuye un valor supremo. Pero no se atreve aún a adjudicárselo en tanto que viviente, es decir, como actor en el Mundo concreto: no se atreve a aceptar ese mundo como un ideal. Atribuye valor a lo que tiene de extramundano, de puramente mental en él. Huye del mundo, huye en tanto que "mundano" y en esa fuga encuentra necesariamente un Dios sobrehumano y le atribuye los valores que quisiera, en verdad, adjudicarse a sí mismo.

Es pues, en definitiva, el rechazo —de origen servil— de aceptar el Mundo real, el deseo de huir hacia el *ideal* extramundano, base de toda Religión, de toda Teología. Es el dualismo entre el *ideal,* la imagen ideal que me hago de mí mismo, y la *realidad* que soy, lo que configura, el fundamento del dualismo entre el Mundo y el Hombre-en-el Mundo, por una parte, y Dios y el Más Allá, por la otra.

Es la objetivación de ese dualismo en y por el pensamiento teológico, lo que Hegel va a estudiar en el Capítulo VII. Y trata de mostrar cómo la evolución de las religiones elimina poco a poco ese dualismo y termina en el ateísmo posrevolucionario, que- pone finalmente un signo de igualdad entre el *ideal* humano y la *realidad* humana, realizando el ideal en el Mundo. Y es entonces cuando el Espíritu-en-el-mundo, es decir, el Espíritu *humano,* deviene el Espíritu simplemente, de manera que Dios deja de ser un ser supra-humano, puesto que el Hombre deviene él mismo Dios: en y por la Ciencia de Hegel.

Esto dice Hegel en el pasaje siguiente (pág, 475, líneas 19-33):

"Puesto que en la Religión la determinación de la Conciencia exterior propia-o-verdadera del Espíritu no tiene la forma del *Ser-otro* libre o autónomo, la existencia-empírica *(Dasein)* del Espíritu [y] se distingue de.su Autoconciencia y su *realidad* objetiva propia-o- verdadera se ubica fuera de la Religión. [No]

hay, es verdad, más que un solo Espíritu entre esos dos; pero la Conciencia [Exterior] de ese Espíritu no abraza los dos a la vez, y la Religión aparece como una parte [solamente] de la existencia empírica y de la vida activa *(Tuns und Treibens)* [del Espíritu], del cual la vida es la -otra parte en su Mundo objetivamente real. [Pero] sabiendo ahora [es decir, por los análisis del Capítulo VI] que el Espíritu en su Mundo y el Espíritu autoconsciente en tanto que Espíritu, es decir, el Espíritu de la Religión, son una sola y misma cosa, [se puede decir que] la perfección y la realización *(Vollendung)* de la Religión consiste [en el hecho] de que las dos [cosas] devienen iguales una a otra; no sólo que la realidad-objetiva del Espíritu sea abrazada *(befasst)* por la Religión, sino, por el contrario, que el Espíritu en tanto que Espíritu autoconsciente devenga para sí objetivamente real y *objeto-cosificado de su Conciencia [exterior]."*

La religión nace del dualismo, del desajuste entre el ideal y la realidad, entre la idea que el hombre se forja de sí mismo —su *Selbst,* y su vida consciente en el Mundo empírico—, su *Dasein.* En tanto que ese desajuste subsista habrá siempre tendencia a proyectar el ideal *fuera* del Mundo: es decir, habrá siempre Religión, Teísmo, Teología. Inversamente, en toda Religión hay un reflejo de ese dualismo. Por una parte, existe en el *pensamiento* religioso, en la Teología, que siempre *opone* lo Divino a lo terreno y humano. Por otra, hay una dualidad en la misma *realidad* religiosa. La religión no abarca jamás la *totalidad* de la existencia humana: no existe una verdadera teocracia.- La existencia religiosa se desarrolla al *margen* del *Dasein,* de la vida en el Mundo concreto, y el Religioso es *siempre* más o menos un monje, separado del "mundo", del "siglo".

Pero, dice Hegel, dado que el dualismo (que está en la base de la religión y que es engendrado por la Religión) es, en resumen, *ilusorio* (puesto que el ideal no-realizado, y por consiguiente su transposición en Dios no existen), el dualismo no puede mantenerse indefinidamente (porque en ese caso sería *real);* la Religión es pues un fenómeno pasajero. En el momento en que el ideal, es *realizado,* el dualismo desaparece y con él la Religión y el Teísmo. Mas el ideal se realiza en y por la Acción negadora y revolucionaria. Así, toda revolución verdadera, es decir, plenamente lograda, entraña por necesidad el ateísmo. Inversamente, no es sino a partir del momento en que el Hombre deja de proyectar el ideal en el Más Allá que puede querer realizarlo por la acción en el Mundo, esto es, hacer una revolución. De manera que un ateísmo consciente desemboca necesariamente en la Revolución. Teísmo y Revolución se *excluyen* por tanto1 mutuamente, y toda tentativa de síntesis no puede llevar sino a un malentendido, que se revelaría tal desde que se pasara a la acción propiamente dicha. Sólo que no debe olvidarse que la Revolución realiza ese *mismo* ideal que la Religión proyecta en el Más Allá. La Revolución *realiza1,* por tanto la Religión en el Mundo, pero lo hace "suprimiéndola" en tanto que Religión. Y la Religión "suprimida" en tanto que Religión o Teología por su realización en el Mundo, es la Ciencia absoluta. Para Hegel se trata de la Religión cristiana, de su realización por la Revolución del 89 y de su "sublimación" en la Ciencia hegeliana. Esa Revolución está precedida por el ateísmo del siglo xviii en el cual la nada de Dios se revelaba al Hombre por el vacío de la Teología o seudo-teología "deísta". Es pues un Hombre ateo el que

desencadena la *acción* revolucionaria. Pero esta acción realiza el ideal *cristiano.* Esta realización transforma el ideal en *Wahrheit* en verdad, es decir, en revelación de una *realidad,* o sea en Ciencia absoluta. La Ciencia de Hegel no revela otra cosa que la realidad completa de la idea cristiana. Pero esta idea, una vez realizada en el *Mundo, deja* de ser cristiana, teísta, religiosa. Pues el Espíritu divino *realizado* en el Mundo no es ya *divino* sino humano. Y ése es el fondo mismo de la Ciencia absoluta de Hegel.

Eso es lo que Hegel dice en las tres últimas líneas del pasaje citado. El fin de la evolución religiosa es la *realización* integral de la Religión (entiéndase cristiana): el Hombre debe ser *"befasst"* (abrazado) por la Religión en su *"Wirklichkeit",* en su realidad-objetiva, es decir, en tanto que humanidad viviente en el Mundo, en tanto que Estado universal. Empero, agrega Hegel, esto significa ateísmo. Porque en ese mismo momento el Hombre será, y se comprenderá, como el *Geist* objetivo y real: dirá de sí mismo aquello que antes decía de su Dios. Abreviando, la *"Vollendung"* de la Religión (su realización) es su *"Aufhebung"* (su "supresión") en tanto que Religión en y por la Ciencia antropológica de Hegel. (Recalcamos que ese pasaje no es equívoco: *"der Geist in der Religión",* es decir, Dios y *"def Geist in seiner Welt",* esto es, el Hombre o la humanidad, son "dasselbe").

Esas ideas están también desarrolladas en el pasaje que sigue y en el que termina la segunda parte de la Introducción (pág. 475,, línea 33; pág. 476, línea 10):

"A medida que en la Religión el Espíritu se re-presenta a sí mismo, él es verdadero, Conciencia [exterior]; y la realidad-objetiva encerrada en la Religión es la forma-concreta y el ropaje *(Kleid)* de la re-presentación del Espíritu. Pero en esta re-presentación la realidad-objetiva no obtiene la plenitud de su derecho, a saber [del derecho] de ser no solamente ropaje sino [por el contrario] existencia-empírica, libre, autónoma. Inversamente, esta realidad-objetiva [precisamente] porque le falta la perfección-o-la-realización en sí misma, es una forma concreta *determinada,* que no alcanza aquello-que debiera representar, a saber, el Espíritu autoconsciente. Para que la forma-concreta del Espíritu lo exprese de sí mismo, tampoco ella deberá ser otra cosa que ese Espíritu, y ese Espíritu tendrá que aparecer ante sí mismo, es decir, ser objetivamente-real, tal como es en su realidad-esencial. Sólo así será igualmente alcanzado lo que puede parecer como exigencia de lo contrario, esto es [la exigencia] de que el objeto-cosificado de la Conciencia [exterior] del Espíritu tenga al mismo tiempo la forma de una realidad-objetiva libre-o-auténtica. Pero [no hay aquí ninguna contradicción. Porque] es solamente el Ser que es para sí mismo objeto-cosificado en tanto que Espíritu absoluto, que para sí mismo es en igual medida una realidad-objetiva libre-o-autónoma que permanece en-esta-realidad-objetiva autoconsciente."

En tanto que el Hombre tome, por así decir, *inconscientemente* conciencia de sí mismo, esto es, en tanto que haga *antropología* bajo la forma de *teología,* en tanto que hable de sí creyendo hablar de Dios, no se comprenderá jamás plena y completamente, no sabrá nunca lo que, en realidad, es el *Geist.* Por una parte, porque en la Teología no comprende su propia existencia real en el

Mundo; si se asimila a Dios, deberá concebirse como si pudiera y debiera vivir *fuera* del Mundo. Por otra parte, y por eso mismo, el Espíritu se le aparece en forma imperfecta, caduca, material. El Espíritu que se *opone* —concebido como un Dios trascendente— al Mundo y al Hombre concreto, no *es* total. Es una realidad opuesta a *otra* realidad. Es pues una realidad *particular,* un ser al margen de *otros* seres. El Dios de la Teología es siempre un "ideal", es decir, una "abstracción" más o menos completa. Para dar al Espíritu divino la *plenitud* del ser es necesario situarlo en el Mundo, concebirlo como la "entelequia" del Mundo. Pero concebirlo así es concebirlo como Espíritu *mundano,* es decir, *humano,* y no ya como Dios. En síntesis, el Hombre que busca comprenderse plena y completamente en tanto que Espíritu, no puede satisfacerse sino por una antropología *atea.* Y por eso el *Schicksal,* el destino de toda Teología, de toda Religión, es en definitiva el ateísmo.

Ese pasaje contiene el término técnico del cual se sirve Hegel cuando habla de Teología: ese término es *"Vorstellung",* "representación". En el teísmo, el Hombre asume su autoconciencia. Pero lo hace con la forma de la *Vorstellung.* Es decir, se proyecta *fuera* de sí mismo, *"stellt sich vor"* y ya no se reconoce en esa proyección, cree que está en presencia de un Dios trascendente. Y es así cómo Hegel podrá decir que la *única* diferencia entre su Ciencia y la Teología cristiana consiste en el hecho de que esta última es una *Vorstellung,* mientras que su Ciencia es un *Begriff,* un concepto desarrollado. En efecto, basta suprimir la *Vorstellung,* basta *be-greifen, saber* o comprender lo que se ha proyectado, basta decir del *Hombre* todo cuanto el cristiano expresa de su Dios para tener la antropología atea que constituye la base de la Ciencia de Hegel.

Después de haber indicado los caracteres esenciales del fenómeno que se trata de describir en el Capítulo VII,'es decir, de la Teología y llegado al punto en que finaliza la evolución dialéctica de ese fenómeno, esto es, a' la historia de las doctrinas religiosas, Hegel pasa a la tercera y última parte de la Introducción.

Se trata ahora de situar el Capítulo VII en el conjunto de la *Fenomenología del Espíritu* e indicar su estructura interior.

Hegel dice, en primer término (pág. 476, línea 11; pág. 477, línea 8):

"Dado que en primer término se distingue la Autoconciencia de la Conciencia [-exterior] propiamente dicha, [o, en otras palabras, se distingue] la *Religión* del Espíritu en su Mundo, es decir, de la *existencia-empírica (Dasein)* del Espíritu, [es menester expresar que] esta [existencia-empírica] consiste en el. todo-o-el-conjunto del Espíritu, en la medida en que los elementos constitutivos *(Móntente)* [de este conjunto] se representan como-separándose-unos-de-otros y [se presentan] cada uno para sí. Por tanto, los elementos constitutivos [en cuestión] son: la *Conciencia* [exterior] [Cap. I-III], la *Autoconciencia* [Cap. IV], la *Razón* [Cap. V] y el Espíritu [Cap. VI], a saber, el Espíritu en tanto que Espíritu inmediato, que no es aún la Conciencia *(Bewusstsein)* del Espíritu. La totalidad *integrada* de esos [cuatro] elementos-constitutivos forma el Espíritu en su existencia empírica mundana en tanto que tal. El Espíritu en tanto que Espíritu contiene las formaciones-

concretas *(Gestaltungen)* [consideradas] hasta aquí en sus determinaciones-específicas *(Bestimmungen)* generales, [es decir], en esos [mismos cuatro] elementos-constitutivos que acaban de ser mencionados. La Religión presupone el fluir completo [de la serie] de esos [cuatro] elementos-constitutivos; [ella] es su totalidad *simple-o-indivisa,* es decir, su Yo personal absoluto. Por otra parte, no hace falta representarse el curso-o-proceso de esos [cuatro elementos-constitutivos como efectuándose] referidos a la Religión, en el Tiempo. No es sino el Espíritu íntegro-o-tomado-en-su-conjunto que está en el tiempo, y [no] son más que las formas-concretas (Gestalten) que son formas concretas del Espíritu íntegro-o-total, [tomado] en tanto que total, las que se representan en una serie consecutiva. Porque no es sino el todo-o-el conjunto lo que tiene una realidad objetiva propiamente dicha, y por consiguiente, la forma de libertad pura contra lo-que-e.s-otra, cuya forma se expresa como tiempo. En cuanto a los *elementos-constitutivos del Espíritu* [que son]: Conciencia [exterior], Autoconciencia, Razón y Espíritu, no tienen [tomados en tanto que] separados unos de otros, existencia empírica, [precisamente] porque [no] son [sino] elementos constitutivos. Del mismo modo que el Espíritu ha sido distinguido de sus [cuatro elementos-constitutivos] hay que distinguir, en tercer término, de esos mismos elementos-constitutivos su determinación específica particular-o-aislada. En efecto, hemos visto que cada uno de esos [cuatro] elementos-constitutivos se distingue-o-se-diferencia de nuevo en un curso-o-proceso y allí se forma-o-se-concreta *(gestaltet)* de otra manera: es así que en la Conciencia [exterior] por ejemplo, la Certeza-subjetiva sensible [Cap. I] se ha distinguido de la Percepción [Cap. II]. Esos últimos aspectos se separan unos de otros en el Tiempo, y pertenecen a un *todo-o-conjunto* específico (*beson-dern).* Pues el Espíritu desciende de su Universalidad *(Allgemein-heit)* hacia la Particularidad (*Einzelheit)* [pasando] por la *determinación específica (Bestimmung).* La determinación específica, es decir, el término-medio, es *Conciencia* [exterior], Autoconciencia, etc. La particularidad, por el contrario, está constituida por las formas concretas de esos elementos-constitutivos. Esas formas concretas representan por consiguiente al Espíritu en su particularidad, es decir, en su *realidad* objetiva, y [ellas] se distinguen en el Tiempo. Mas se distinguen allí de tal modo que la forma-concreta que sigue guarda o conserva en sí a aquéllas que la preceden."

Este" texto nos enseña en primer término algo que va de suyo. La serie de Secciones: *Bewusstsein* (Capítulos I a III), *Selbstbe-wusstsein* (Capítulo IV), *Vernunft* (Capítulo V), y *Geist* (Capítulo VI) no es temporal. La serie de fenómenos estudiados en el interior de cada una de esas secciones se desarrolla, por el contrario, en el tiempo. Es decir, la Sensación (Capítulo I) precede a la Percepción (Capítulo II), que precede al Entendimiento (Capítulo III). Pero este entendimiento, la ciencia vulgar, etc., es posterior a la Lucha y al Trabajo descritos en el Capítulo IV. Del mismo modo el Intelectual, tal como se le describe en el Capítulo V, no se encuentra más que en el Mundo cristiano, analizado en la Sección B del Capítulo' VI; es pues posterior al Mundo pagano descrito en la Sección A. Pero la serie de Secciones A, B, C del Capítulo VI corresponde al curso> de la evolución histórica: Ciudad griega, el Imperio Romano, Feudalismo, Absolutismo, Revolución, Napoleón, Filosofía alemana, Hegel. (La serie temporal: Sensación, Percepción, Entendimiento, corresponde

además no sólo al desarrollo del individuo aislado sino también a la evolución de la humanidad, analizada en el Capítulo VI).

La Religión *presupone* —pero con sentido lógico y no temporal— el *conjunto* de "elementos constitutivos (*Móntente)* descritos en los seis Capítulos precedentes. Lo cual no puede significar sino esto: es el Hombre *concreta* real quien es religioso y que hace la teología; no es una Conciencia "pura" ni un Deseo "puro" ni una Acción "pura", etc.; es el Hombre-autoconsciente-mismo-en-su-vida-activa-en-el-mundo. Y Hegel dice que la Religión presupone, *lógicamente,* el conjunto de esa vida en el Mundo, es decir, la *Historia.* Vale decir: la Religión es siempre una ideología, una "supraestruc-. tura" ideal, basada en la "Infraestructura" de la Historia real, activa, realizándose en tanto que Lucha y Trabajo. La Religión no es sino *"das absolute Sélbst"* de esa realidad. Es decir, como ya lo expresé, en y por la Teología, el Hombre toma conciencia de la humanidad *real,* esto es, del Pueblo, del Estado, de la realidad social, política, histórica. Es necesario que el Pueblo se constituya primero por la *Acción* para que pueda luego *contemplarse* —inconscientemente— en una Religión, en su Dios.

Pero, por otra parte, sólo siendo autoconsciente el Pueblo es verdaderamente un *Pueblo,* y no una "sociedad" animal. Luego toma conciencia de sí en la Religión. No es, pues, sino en y por la; Religión que el Pueblo se constituye en tanto que individualidad *humana.* (Por lo menos en tanto que la Religión no es reemplazada por la Ciencia hegeliana).

Y esto es lo que dice Hegel en el pasaje siguiente (pág. 477, línea 9; pág. 478, línea 3):

"Por una parte, la Religión es por consiguiente la realización-o-la-perfección del Espíritu; [la realización] hacia la cual los elementos-constitutivos particulares-y-aislados *(einzelnen)* del Espíritu, que son Conciencia[-exterior], Autoconciencia, Razón y Espíritu, retornan o son *devueltos* hacia su fondo-o-base. Por otra parte, esos elementos-constitutivos forman en su conjunto la *realidad-objetiva existente-empíricamente* del Espíritu íntegro-o-completo, que no existe sino en tanto que movimiento[-dialéctico, movimiento] que-distingue-o-diferencia [los aspectos del Espíritu] y retorna a sí mismo a partir de sus propios aspectos. El devenir *de la Religión en tanto que tal* está implicado en el movimiento [-dialéctico] de elementos-constitutivos universales. Mas en la medida en que cada uno de esos atributos ha sido representado no sólo tal como se determina-o-especifica en general sino aun tal como existe *en y para si,* es decir, según se desarrolla *(verlauft)* en sí mismo en tanto que Todo, los cursos-o-proeesos completos mencionados de los aspectos-particulares-y-aislados [del Espíritu] implican al mismo tiempo las *determinaciones específicas* de la *Religión* misma. El Espíritu-íntegro-o-completo, [es decir], el Espíritu de la Religión es, por su parte, el movimiento [-dialéctico del Espíritu por el cual éste] llega [partiendo] de su inmediatez, al *saber-o-ál-conocimiento* de lo que es *en sí,* esto es, [de lo que es] de manera-inmediata; [o bien aún el Espíritu de la Religión es el movimiento-dialéctico por el cual el Espíritu] alcanza [la situación] en que la *forma concreta* en la cual aparece-o-se-revela a su Conciencia [-exterior] se identifica *{glei-che)* perfectamente con su realidad-

esencial, y [la cual] se contempla tal como es [efectivamente]. En ese devenir el Espíritu está pues él mismo [ubicado] en las formas-concretas-determinadas-o-*específicas* que constituyen las distinciones-o-diferencias de ese movimiento [-dialéctico]. Al mismo tiempo [y] por eso mismo la Religión determinada-o-específica posee también un Espíritu *objetivamente-real determinado-o-específico.* Si por tanto [la] Conciencia [exterior, la] Autoconciencia, [la] Razón y [el] Espíritu pertenecen integralmente al Espíritu en tanto que tal que se sabe-o-se-conoce a sí mismo, las formas-concretas *determinadas-o-específicas* que se desarrollan en el interior de la Conciencia[-exterior], de [la] Auto-conciencia, de la Razón y del Espíritu [formando] cada vez un desarrollo especial, que pertenece-integralmente- a las formas-concretas determinadas-o-específicas del Espíritu que se-sabe-o-se-conoce a sí mismo. La *forma-concreta-determinada-o-específica* de la Religión elige para su Espíritu objetivamente-real, entre las formas-concretas de cada uno de los elementos-constitutivos de ese Espíritu, aquella que corresponde [a la Religión dada]. La determinación-específica *una-o-única* de la Religión penetra en todos los aspectos de su existencia-empírica objetivamente-real, y [ella] le agrega su sello común."

La evolución religiosa es sólo un "elemento-constitutivo" *(Mo-rnente)* de la evolución histórica, real, activa. Y es ese proceso *real,* la infraestructura que determina las formas particulares de las diferentes Religiones. El fin de la evolución religiosa es la filosofía atea, en y por la cual el Espíritu se contempla tal como *es* en realidad: *"er sich anschaue wie er* ¿sí". Las etapas del devenir de esta autocomprensión perfecta están representadas por las diferentes Religiones, cada una .de las cuales corresponde a una Sociedad, a un Espíritu determinado: *"einen bestimmten Geist".* Una Religión, una Teología dadas reflejan los caracteres específicos del Espíritu *real,* es decir, del *Volkgeist.* Es pues una proyección en el más allá del carácter de la realidad social ya formada. Mas, por otra parte, el Pueblo no se constituye como una unidad homogénea sino por el hecho de haber elaborado una *Religión común* a todos sus miembros. Así, por ejemplo, el Cristianismo resulta de las transformaciones *reales* que han formado el Mundo burgués" en el Imperio Romano. Sin ese Imperio, el Cristianismo seguiría siendo una simple secta galileana. Pero la nueva unidad social, el *Mundo cristiano* no está constituida más que por haber tenido proyección en la Religión cristiana.

Según lo que Hegel acaba de decir, el análisis de la evolución religiosa, dada en el Capítulo VII, debiera pasar por las mismas etapas que el análisis de la evolución real en el Capítulo VI. Sin embargo, en realidad, el paralelismo no se mantiene. Y eso es la que Hegel quiere explicar ahora.

Dice (pág. 478, línea 4; pág. 479, línea 2):

"Así las formas-concretas que son presentadas [a nosotros] hasta aquí [en los capítulos I-VI], se ordenan ahora [en el Capítulo VII] de otro modo que [como ellas se ordenaban cuando] aparecieron en su serie consecutiva *(Reihe).* Antes [de ir más lejos] es necesario formular al respecto las breves observaciones que se imponen. En la serie consecutiva considerada [capítulos I-VI] cada elemento constitutivo se elaboraba profundizándose a sí mismo para devenir

un Todo en su principio original *(eigentüm-lichen)*. Y el acto-de-conocer era la Profundidad o el Espíritu, donde esos elementos constitutivos, que no tienen estabilidad permanentes en sí mismos, poseían su sustancia. Pero ahora [en el Capítulo VII] esa sustancia ha salido a la superficie; es la profundidad del Espíritu subjetivamente-seguro de sí mismo, [la profundidad] que no permite al principio particular-y-aislado aislarse [efectivamente] y constituirse a sí mismo en un Todo. Por el contrario, reuniendo en ella todos esos elementos-constitutivos, manteniéndolos juntos, esa sustancia progresa en esa riqueza total de su Espíritu objetivamente real y todos los elementos-constitutivos determinados-o-específicos de ese Espíritu toman y reciben en común,, en ellos mismos, la misma (*gleiche)* determinación específica, [que es la] del Todo. Ese Espíritu subjetivamente-seguro de sí mismo, así como su movimiento [-dialéctico], son la realidad objetiva-real-o-verdadera y el *Sei-en y para-sí* de esos elementos constitutivos, [el Ser en y para sí] que cabe en cada entidad-particular-y-aislada. En su progreso/ la serie-consecutiva una-y-única [que hemos considerado] hasta aquí, designaba pues mediante los nudos los retrocesos [que se efectuaban] en ella; mas a partir de esos nudos se prolongaba nuevamente en una sola línea *(Lange).* Ahora, por el contrario, [en el Capítulo VII] esa serie-consecutiva es, por así decir, rota en esos nudos [esto es] en los elementos-constitutivos universales, y ella es descompuesta en varias líneas que se unen simultáneamente de manera simétrica [estando] reunidas en un solo haz, de manera que vengan a coincidir las distinciones-o-diferencias análogas en las cuales tomaban forma concreta (*gestaltete*) en su interior cada [línea] específica *(besondere).* Además, la manera en que debe ser comprendida la coordinación de las direcciones generales, [manera] que ha sido representada aquí, resurge de sí misma del conjunto de [nuestra] exposición. Es pues superfluo recalcar que esas distinciones-o-diferencias no deben esencialmente ser comprendidas más que como elementos constitutivos del devenir, [y] no como partes [de un Todo estático]. En el Espíritu objetivamente real, ellas son atributos de su sustancia: pero en la Religión no son, por el contrario, más que predicados del sujeto. Del mismo modo, *en sí o para nosotros,* todas las formas son en tanto que tales en el Espíritu, y [lo son] en cada Espíritu. Pero la única cosa que importa en todos los casos *(überhaupt)* en la realidad-objetiva del Espíritu, es [la elección de] la determinación específica que existe para él [para ese Espíritu] en su [propia] Conciencia [-exterior], [de la determinación] de la cual él sabe-o-conoce que en ella se expresa su Yo-personal, es decir, [la elección] de la forma-concreta por la cual sabe-o-conoce que en ella está su realidad-esencial."

En los Capítulos precedentes Hegel analizaba, uno tras otros, los elementos constitutivos del ser humano: la Sensación, la Percepción, el Entendimiento, el Deseo, etc.... Pero todos esos elementos sólo son *reales* en el Hombre concreto, y el Hombre concreto no *existe* más que en el seno de la Sociedad, del *Volk,* del Estado. Mas el Pueblo toma —inconscientemente— conciencia de sí en su religión. Es pues la *Teología* la que refleja la *realidad* humana, y no la experiencia sensible, la física, la psicología, etc.... Cada Teología da una visión *global* de la realidad humana, donde los "atributos de la sustancia", siendo esa sustancia la Sociedad en tanto que tal (Pueblo, Estado), aparecen en la forma de "predicados" que se atribuyen al "sujeto", es decir, a Dios. Así las diferentes religiones son etapas del devenir de la Autoconciencia de la humanidad, y no

fragmentos de esta Conciencia que deberían estar adicionadas para formar el todo. *Cada* Religión es una visión *total* de la realidad "humana y no hay *devenir* de la Religión sino porque hay devenir de esa *realidad.*

No obstante, si "en sí o para *nosotros"* cada Religión refleja la totalidad, no lo es así para aquellos que la profesan. Cada religión dada acentúa *un* "elemento-constitutivo" más que otros, lo que presupone y condiciona el predominio *real* de este elemento en la vida histórica del Pueblo que tiene esa Religión. Por consiguiente, la totalidad *actual* es una *integración* de "elementos constitutivos" parcialmente actualizados en las diferentes Religiones. Puede decirse igualmente que la Autoconciencia completa es una suma o una integración de tomas de conciencia parciales que se efectúan en y por las Religiones.

Sabemos, además, que la Autoconciencia *perfecta* es arreligiosa, atea: el Hombre sabe entonces que toma conciencia de sí y no de Dios. En cuanto a las tomas de conciencia *parciales* son teológicas: el Hombre toma parcialmente conciencia de su realidad humana imaginando una forma particular de divinidad.

Hegel ha insistido ya en esa diferencia. Pero vuelve sobre lo mismo en el pasaje que sigue.

Dice primero (pág. 479, líneas 3 a 8).

"La diferencia o distinción que ha sido establecida entre el Espíritu, *objetivamente-reál* y [ese mismo] Espíritu que se sabe-o-se-conoce en tanto que Espíritu, es decir, [la distinción] entre sí mismo tomado en tanto que Conciencia [-exterior] y [sí mismo tomado] en tanto que Autoconciencia, [esta diferencia-o-distinción] es suprimida dialécticamente en el Espíritu que se sabe-o-se-conoce según su verdad [objetiva]; la Conciencia[-exterior] y la Autoconciencia de ese Espíritu son igualadas."

"El Espíritu que se conoce en su *verdad"* (o *realidad,* revelada), es el Espíritu hegeliano del Saber absoluto, sobre el cual se- tratará en el Capítulo VIII. En el Capítulo VII, se estudió el Espíritu que se conoce en y por la Religión. Y he aquí cómo Hegel opone este conocimiento religioso o teológico al conocimiento arreligioso y ateo del Saber absoluto (pág. 479, línea 8; pág. 480, línea 2):

"Pero dado que aquí, es decir, [tal como ha sido considerado en el Capítulo VII], la Religión no existe aún más que de *manera-inmediata,* la diferencia-o-distinción [en cuestión] no está todavía reabsorbida en el Espíritu. Solamente se plantea el *concepto abstracto (nur der Begriff)* de la Religión. En este [concepto abstracto] la realidad-esencial es la *Autoconciencia* que es para sí misma toda la verdad [-objetiva] y [que] implica en esa [verdad] toda [la] realidad-objetiva. Esta Autoconciencia, [en tanto que es religiosa, es decir, en tanto que es tomada] como Conciencia [-exterior], es para sí misma objeto-cosificado. Por tanto: el Espíritu que no se sabe-o-se-conoce más que *de una manera inmediata* es para sí mismo [el] Espíritu en la *forma* de la *inmediatez, y* la determinación-específica de la forma-concreta en la cual aparece-o-se-revela a sí misma es la del *Ser estático* [= Dios]. Por cierto, este Ser estático no es

integradp-o-cumplido (erfüllt) ni por la sensación ni por la materia multiforme *(mannigfaltigen)* ni por los otros *(sonstigen)* elementos constitutivos, fines y determinaciones-especificantes unilaterales; muy por el contrario [es integrado] por el Espíritu y es conocido-o-reconocido por sí mismo como [siendo] toda [la] verdad [-objetiva] y [toda la] realidad-objetiva. [Pero efectuada] así, esta *integración-o-cumplimiento* no es igual a su *forma-concreta;* el Espíritu [tomado] en tanto que realidad-esencial [no es igual] á su Conciencia [-exterior]. El Espíritu no es objetivamente-real sino [en el momento en que existe] en tanto que Espíritu absoluto [es decir], en la medida que es en la *certeza-subjetiva de sí misma,* y existe también para sí en su verdad [-objetiva]; o [en otros términos, en la medida en que] los términos extremos, en los cuales se divide cuando es tomado en tanto que Conciencia [-exterior], existiendo uno-para-el-otro en la forma-concreta-del-Espíritu. La formación-concreta que reviste el Espíritu [tomado] en tanto que objeto-cosificado de su conciencia [-exterior] queda integrada-o-cumplida por la certeza subjetiva del Espíritu, como por una sustancia; [y] gracias a ese contenido desaparece [el peligro] de que el objeto-cosificado [se re-]baje *(herabsanke)* hasta la objetividad-cosificada-pura-o-abstracta *{reinen), [es* decir] hasta la forma de la negatividad-negadora de la Autoconciencia. La unión inmediata del Espíritu consigo mismo es la base o la Conciencia [-exterior] pura-o-abstracta, *en el interior* de la cual la Conciencia [-exterior] se separa en sujeto cognoscente y objeto conocido. Estando así encerrado en su Autoconciencia pura-o-abstracta, el Espíritu no existe en la Religión como el creador de una *Naturaleza* en tanto que tal. Lo que produce en ese movimiento [-dialéctico religioso], son sus [propias] formas-concretas [concebidas] como Espíritus [divinos] que forman en conjunto la integridad *(Vollstandigkeit)* de su aparición-o-revelación. En ese movimiento[-dialéctico] él mismo es el devenir de la realidad-objetiva perfecta del Espíritu a través de los aspectos particulares-y-aislados de esta [realidad-objetiva perfecta], es decir, [a través] de las realidades-objetivas imperfectas del Espíritu."

La Religión es *"unmittelbar"* en el Capítulo VII: es decir, se trata de la Religión en el sentido propio de la palabra, de la *Teología.* Esta teología es la forma "inmediata" de la "Ciencia", es la antropología no-mediatizada por la *negación* de Dios (que presupone la mediatización de la muerte por la nada, realizada en y por el Terror de Robespierre). La "Ciencia" no-mediatizada por la Negación, es la filosofía no-dialéctica prehegeliana. Es *"positiva"* en el sentido que sustancializa al Espíritu interpretándolo como un *Sein,* como un Ser-dado, un Ser, de hecho, *natural,* no-humano, pero concebido aquí como un Ser *divino,* todopoderoso, eterno, idéntico a sí mismo. El Espíritu concebido como tal *Sein,* es Dios. La filosofía "inmediata" es pues ciertamente teología y no *antro*pología.

Dios es entonces un *Sein,* pero un *Sein espiritual:* es el *Espíritu* materializado. Y *ese* Espíritu, dice Hegel, crea no la Naturaleza, el Mundo *sensible,* sino formas-concretas espirituales, *Gestalten ais Geister,* es decir, *dioses.* Dicho de otro modo: en tanto que ser religioso, el Hombre, o el Espíritu (humano) no crea formas y leyes naturales, ni *Mundos* reales, empíricos, sino Teologías, *mitos de contenido* antropológico y *forma* teológica.

Es el devenir de ese Espíritu que crea Dioses, la evolución del pensamiento religioso, la continuidad lógico-temporal de las diversas *Teologías* elaboradas en el curso de la historia, lo que Hegel va a describir en el Capítulo VII. Y en el pasaje que termina la introducción, indica la estructura general de ese Capítulo. Dice que en la primera Sección (A) se tratará la Religión primitiva, prehistórica, que él llama *"natürliche Religión".* En la segunda Sección (B) hablará de la *"Kunst-Religion",* es decir, de la Religión greco-romana. En fin, una tercera y última Sección (C) será consagrada al estudio de la *"absolute Religión",* esto es, al Cristianismo.

He aquí cómo determina los rasgos esenciales de esas tres grandes etapas de la evolución religiosa de la humanidad (pág. 480, líneas 3-27):

"La primera realidad-objetiva del Espíritu [en la Religión] es el concepto abstracto *(Begriff* en el sentido de: *nur Begriff)* de la propia Religión, es decir, la Religión [tomada] en tanto que [una] Religión *inmediata,* y por consiguiente, *natural.* En esta [Religión natural] el Espíritu se sabe-o-se-conoce como su objeto-cosificado, en forma-concreta natural, es decir, inmediata. En cuanto a la *segunda* [realidad-objetiva del Espíritu en la Religión] es necesariamente aquella [donde el Espíritu llega] a saberse-o-conocerse en la forma-concreta del estado natural *(Natürlichkeit) suprimido-dialécticamente,* es decir, [en la forma concreta] del Yo-personal. Esta [segunda realidad-objetiva] es por consiguiente, la Religión *artificial-o-artística.* Pues la forma-concreta se eleva a la forma del *Yo-personal* por la *producción creadora (Hervorbringen)* de la Conciencia [-exterior], por lo que esa última contempla en su objeto-cosificado su Acción, es decir [precisamente] el Yo-personal. En fin, la *tercera* [realidad-objetiva del Espíritu en la Religión] suprime-dialécticamente la unilateralidad de las dos primeras: el *Yo-personal* es [aquí] tanto un [Yo-personal] *inmediato* como la *inmediatez* es [aquí] Yo-personal. Si en la primera [realidad-objetiva religiosa] el Espíritu en tanto que tal es en la forma de la Conciencia [-exterior, y] en la segunda [en forma] de Autoconciencia, es en la tercera [realidad objetiva] en la forma de la unión de las dos [es decir, de la Conciencia-exterior y de la Autoconciencia]. Tiene aquí la forma-concreta del *Ser-eh* y *para-sí.* Y en la medida en que el Espíritu es [aquí] representado-y-exteriorizado *(vorgestellt)* tal como es en y para sí, la *Religión se revela-o-manifiesta.* No obstante, aunque en esta [Religión revelada] el Espíritu haya llegado, es verdad, a su *forma-concreta* real-o-verdadera, esa misma *forma-concreta* y la representación-exteriorizante son aún precisamente el aspecto no-superado a partir del cual el Espíritu debe pasar al Concepto a fin de diluir completamente en él la forma de la objetividad-cosificada; en él se encierra también en sí mismo lo suyo opuesto [que es el objeto-cosificado]. En ese momento [—allí reside el Saber absoluto del Capítulo VIII—] el Espíritu ha captado [él mismo] el Concepto de sí mismo [de la misma manera] en que nosotros [es decir, Hegel y sus lectores] acabamos de hacerlo; y la forma concreta de este Espíritu, es decir, el elemento de su existencia empírica, en la medida en que ella [la forma-concreta] es Concepto, es este mismo Espíritu."

Pero esa última "forma-concreta" del Espíritu, que *es* ella misma el Espíritu, es el Sabio en su existencia empírica, es Hegel.

A
NATÜRLICHE RELIGIÓN (págs. 481-489)

Interpretación de la Introducción a la Sección A del Capitulo VII
(páginas 481-483)
Texto integral de la sexta conferencia del Curso del año lectivo 1937-1938

A decir verdad, esta nueva introducción tiene todavía un carácter absolutamente general. Es menos una Introducción a la primera Sección del Capítulo que al Capítulo completo. En verdad, Hegel retoma aquí las ideas de la Introducción general que acaba de ser comentada. Pero el texto es más simple y más claro.

Hegel comienza por fijar una vez más el fenómeno que se trata de estudiar en el Capítulo VII, esto es, la *Religión* o la *Teología.*

Dice primeramente esto (pág. 483, líneas 3-12):

"El Espíritu que sabe-o-conoce al Espíritu es [—en ese Capítulo VII— una] Conciencia [exterior] de sí misma, y existe para él mismo en la forma de la entidad-objetivo-cosificada: *él es,* y [él] es al mismo tiempo el *Ser-para-sí. Es para sí,* es el aspecto de la Auto-conciencia: y es por oposición al aspecto de su Conciencia [exterior], es decir, del acto-de-referirse a sí como a [un] objeto-cosificado. En su conciencia [exterior] está [implicada] la oposición, y por ello mismo la *determinación-específica* de la forma-concreta en la cual el Espíritu se aparece-o-se-revela [a sí mismo] y se sabe-o-se-conoce. En la consideración de la Religión [que tendrá lugar en el Capítulo VII] se trata únicamente de esta forma-concreta [del Espíritu]. Porque su realidad-esencial privada-de-forma-concreta, es decir, su concepto puro-o-abstracto se ha presentado ya como resultado [de aquello que precede, a saber, al fin del Capítulo VI]."

En la actitud de la Autoconciencia, el *sujeto* cognoscente se refiere a sí mismo como a un *objeto* conocido. El *Selbst-bewusstsein* es necesariamente también *Bewusstsein,* es decir, conciencia de lo *exterior,* de algo que está *fuera* de la conciencia, ese algo siendo aquí, por lo demás, la conciencia misma. En la Autoconciencia, el Yo del cual tomo conciencia es necesariamente, también, un *Gegen-stand,* un objeto *exterior* o cosa, colocado en *frente* de mí, que yo contemplo como un *Sein,* como un Ser *estático y dado,* que permanece *idéntico* a sí mismo, que no cambia en función del hecho de que¡ se toma *conciencia* de él, que se le *conoce.*

Todo esto es indiscutible. Ningún filósofo ha pensado en *describir* el fenómeno de la Autoconciencia distinto del modo que Hegel lo hace en la primera frase del pasaje citado. Las divergencias comienzan precisamente ahí donde se trata de *explicar* el fenómeno, de hacer comprender cómo y por qué resulta que el Yo o el *Sujeto* pueda referirse a sí mismo como a un *Objeto,* que el *Objeto* al cual se refiere el Yo o el Sujeto pueda ser ese *Sujeto* mismo.

La explicación de Hegel la conocemos desde hace largo tiempo. El razona como sigue:

En la Autoconciencia el Hombre se refiere a sí mismo como a un *objeto.* Para que la Autoconciencia sea una *Wahrheit,* una *Verdad,* es decir, la revelación de una *realidad,* es necesario que el Hombre sea *realmente* objeto. Para que la Autoconciencia sea una verdad, es indispensable que previamente el Hombre se *objetive realmente.* Sin embargo, el Hombre se objetiva *realmente* por la *Acción, Tat,* el *Tun,* y *sólo* por la Acción. Por la Acción negadora del Trabajo que *crea* el *Mundo* humano de la técnica, tan objetivo y real como el Mundo natural. Y por la acción negadora de la Lucha que crea el Mundo humano social, político, histórico que, él también, es tan real y objetivo como la naturaleza. El Mundo técnico e histórico es *obra* del Hombre. No existiría sin él. Es, en efecto, de una realidad *humana* que se toma conciencia al advertir la presencia de ese Mundo. Y se toma conciencia de una *realidad* humana, de una *Wirklichkeit,* de una realidad-o&/eíira, porque ese mundo es tan real y objetivo, también un *Sein,* como el . Mundo natural.

No es pues sino tomando conciencia de su *obra* objetiva, del producto de su Acción que se mantiene en la *Wirklichkeit,* que el Hombre puede tomar conciencia de sí, llegando mediante esta conciencia a una *verdad* en el sentido estricto del término.

Y esto es lo que Hegel ha dicho con todas las letras en el Capítulo V, donde se halla el pasaje siguiente (pág. 287, línea 37; pág. 288, línea 1):

"La actividad-humana *(Handeln)* es precisamente el devenir del Espíritu *en tanto que Conciencia [exterior].* En consecuencia: lo que esta conciencia es *en sí,* ella lo sabe-o-conoce a partir de su realidad-objetiva. Por tanto, el individuo [humano] no puede saber-o-conocer lo *que él es* en tanto que él no ha sido conducido a la realidad-objetiva por la Actividad *(Tun)..."*

En consecuencia, para que haya Autoconciencia, es decir, para que el Hombre pueda vincularse a sí mismo como a un *objeto,* es necesario primero, que se *realice,* que se *objetive* por la Acción.

Podría parecer aquí, según el texto citado, que el Hombre debe obrar únicamente para *conocerse* a sí mismo, que *es* ya *antes* de esa acción. Pero en realidad, no es nada aún. El Hombre no puede tomar conciencia de sí antes de la acción objetivamente porque no hay *nada* en él que pueda ser conocido. Antes de la Acción no es más que Deseo *(Begierde)* o Yo puro *(reines Ich),* es decir, un vacío que no deviene algo que se pueda conocer sino por la *negación* activa de lo que *es* y de lo que *no es* él: del *Sein,* de lo dado. Pues el Hombre es su actividad; no *existe* fuera de su obra. Y *esa* es la razón por la cual no puede tomar conciencia de sí sino vinculándose a sí como a un objeto, vinculándose a su *obra,* al *producto* de su acción. Y eso es lo que Hegel ha dicho con todas las letras en otro pasaje del Capítulo V.

He aquí ese pasaje (pág. 246, líneas 10-12 y 14-16):

"El *Ser-estático* (Sein) verdadero del Hombre es ante todo su *Acción (Tat);* es en ella [donde] la Individualidad es *objetivamente real...* En la acción humana (*Handlung)* la Individualidad se presenta como la realidad esencial negativa-o-negatriz que sólo *es* en la medida en que suprime-dialécticamente, [es decir, activamente] el Ser estático."

El hombre *es* (existe) solamente en la medida en que "suprime dialécticamente" el *Sein,* el Ser dado. Y esa "supresión" que *conserva* lo suprimido sublimándolo, es la *Tat,* esto es, la Acción humana de la Lucha y del Trabajo que transforma, es decir, *niega,* o suprime el Ser dado en tanto que dado, pero lo conserva en tanto que Ser producido por el *Hombre,* y lo "sublima" de tal modo por esta '.'supresión" consciente y voluntaria. La obra del Hombre es más humana ("espiritual") que la materia prima. Es en esa *obra,* en tanto que ese *Sein* sublimado, humanizado, que el Hombre -se *realiza* a sí mismo. Y solamente tomando conciencia de esa *obra* es que toma verdaderamente conciencia de sí, que toma conciencia de lo que *es* en verdad real, objetivamente, pues no *es* otra cosa que su obra.

Efectuada esa *Acción,* objetivada en su obra y consciente en ella de ella misma, Hegel la llama *Geist,* Espíritu. Y *"der den Geist wissende Geist"* es el Espíritu (Hombre) que sabe que es *Acción* consciente de sí misma en y por su *obra.* Pero es por la Ciencia de Hegel que el Hombre lo sabe. *"Der den Geist tcissende Geist"* de la primera línea del pasaje citado es pues Hegel, o más exactamente la *Fenomenología del Espíritu,* más exactamente aún, el Saber absoluto que resulta de la *Fenomenología.* Y es del Hombre (del Espíritu), del Saber *absoluto* que habla en la segunda frase cuando dice que *ese* Espíritu se ubica junto a la Autoconciencia *oponiéndose* a la Conciencia-exterior en y por la cual se vincula a sí mismo como a un objeto-exterior o cosa.

Es decir: el Hombre sabe que es *Acción,* y sabe que el Objeto con el cual se relaciona es su *Obra.* Sabe pues que ese objeto es en realidad *él mismo,* que se conoce a sí mismo conociendo el *objeto.* Y es así solamente, en y por la Ciencia hegeliana que el Hombre es verdaderamente *Selbst-bewusstsein,* Autoconciencia.

Antes de devenir Hegel u hombre hegeliano, el Hombre no es sino *Bewusstsein,* Conciencia-exterior. Es decir, que tomando conciencia del *objeto,* del *Mundo* en el cual vive, no sabe que-es de él mismo de quien toma conciencia. No sabe, porque no sabe que él *es* su Acción, que *es* en esa obra suya, que la obra *es* él. No sabiéndolo, cree que la obra o el objeto son un *Sein* fijo y estable, independiente de él: un *Entgegen-gesetztes,* una entidad opuesta a él. Y por consiguiente ese Objeto es, para él, una *Bestimmtheit der Gestalt":* una entidad *determinada,* fija, inmutable, una forma plástica, concreta. Reconociéndose *así* en la obra, se comprende pues él mismo como una *Bestimmtheit* y una *Gestalt:* el hombre es entonces para sí mismo üúá *cosa* fija dada, con cualidades determinadas y estables. Y eso es lo que Hegel dice en la tercera frase del pasaje.

Mas, expresa Hegel en la primera parte de la cuarta frase, que es precisamente así, como el Hombre se comprende en la Religión o la Teología. Se contempla

en su obra sin saber qué es *su* obra; esa obra es por consiguiente, para *él,* una *Gestalt,* un Sein, un Ser *divino,* inmutable, dado una vez por todas, y no una Acción o el resultado, el producto de una Acción. Y él mismo, frente a ese Ser es también un Sein: un Hombre-cosa en relación fija y dada una vez por todas con el Dios-cosa.

Queda por explicar la segunda parte de la cuarta frase. Hegel dice aquí que hablará en el Capítulo VII sólo de la *"Gestalt",* de la forma-exterior plástica del Espíritu, es decir, del Espíritu tal como aparece en la *Teología;* en cuanto al *"ungestaltetes Wesen",* agrega Hegel, en cuanto al Espíritu "privado-de-forma-concreta", o en otros términos, en cuanto al concepto-abstracto" *(reiner Begriff)* del Espíritu, *ya* lo conocemos.

Lo conocemos ya en efecto, porque este "concepto abstracto" del Espíritu se ha constituido al final del Capítulo VI. Pero es *Hegel* quien ha aparecido; es decir, el Espíritu tal como aparece en y por la Ciencia hegeliana.

¿Qué significa esto? Sabemos que la Ciencia hegeliana es el Saber *absoluto,* en y por el cual el Espíritu se revela él mismo a sí mismo tal cual *es.* Pero, si esta Ciencia configura la *plenitud* de la revelación" del Espíritu, la revelación teológica de ese Espíritu debe ser menos perfecta. El análisis de la revelación teológica debe pues *preceder* al análisis de la revelación por la Ciencia de Hegel. No obstante, el Capítulo VII viene *después* del final del Capítulo VI, en donde ya consta esta Ciencia.

Parece pues que hay aquí contradicción. Mas en realidad, no hay tal. La Ciencia de Hegel en su *conjunto* es analizada con el nombre de "Saber absoluto", en el Capítulo VIII. El análisis del saber teológico *precede* pues este análisis. Para eliminar todo rasgo de contradicción es preciso decir solamente que lo que ha aparecido al final del Capítulo VI no es más que una parte, o mejor, un *aspecto,* de la Ciencia hegeliana, aspecto que, para formar el *iodo* del "Saber absoluto" del Capítulo VIII, debe ser completado por el aspecto que va a constituirse en y por el análisis del Saber religioso del Capítulo VII.

Es, además, lo que Hegel mismo indica en el pasaje en cuestión. Dice: *"reiner Begriff";* eso no es aún sino el concepto *abstracto* de la Ciencia hegeliana y del Espíritu que se revela en y por ella, y que consta al final del Capítulo VI. En cuanto al *Begriff* en el sentido propio de la palabra, en cuanto al concepto-concreto, no aparece sino en el Capítulo VIII. Este elemento de lo *concreto* surgirá de la concreción de la *Qestalt* que aparece en el Capítulo VII. El *"Begriff"* del Capítulo VIII es *el "reiner Begriff"* del Capítulo VI, más la *"Gestalt"* del Capítulo VII.

El Espíritu en Hegel es él Espíritu *humano.* El concepto *abstracto* del Espíritu es el concepto del *Espíritu abstracto, es* decir, del *Hombre abstracto.* Pero el Hombre *abstracto,* inexistente en la realidad, que no existe sino en el *pensamiento,* para el pensador, quien —pensando lo inexistente— es un pensador *abstracto;* el Hombre *abstracto,* digo, es lo Particular aislado, opuesto a lo Universal, es decir, opuesto a la Comunidad, al Pueblo, al Estado, a la humanidad, tomada en su *conjunto* espacio-temporal, a la Historia. Y ya

expresé que es la *Filosofía* (prehegeliana), por oposición a la *Religión* o *Teología,* la que se ocupa de este Hombre abstracto. Lo que se nos ha aparecido al final del Capítulo VI es pues Hegel, pero Hegel en tanto que el *último* de los *Filósofos,* que se *opone* a la Religión y que por lo mismo exige necesariamente un complemento ideológico. Es el aspecto *particularista,* la *Einzelheit* de la Ciencia hegeliana que se nos descubre. Y este aspecto debe ser completado por un aspecto *universalista,* por la *Allgemeinheit,* para formar la totalidad del Saber absoluto. Este saber es *absoluto* únicamente porque el aspecto particular está *ligado* a lo universal, que por eso mismo deja de ser una *teología* y deviene una *antropología universalista,* completando la filosofía particularista y dando así cuenta de la *totalidad* del Espíritu como Espíritu *humano.* Así pues, Hegel no es solamente el *último* representante de la Filosofía que se opone a la Religión, sino aun el *primer* pensador (Sage) que reemplaza la Religión por la Ciencia, en lugar de *oponerse* a ella. Además, en el Capítulo VII Hegel va a mostrar cómo y por qué la *Teología* deviene finalmente una antropología atea, entendiéndose una antropología que permanece tan *universal* y *concreta* como la Teología de la cual ha nacido. Dicho de otro modo, en el Capítulo VI se ha mostrado el origen del aspecto particularista de la Ciencia; en el Capítulo Vil se mostrará el origen del aspecto universalista. Y por eso el Capítulo VIII no sigue inmediatamente al Capítulo VI. Por eso el Capítulo VII está intercalado entre la primera aparición de la Ciencia hegeliana al final del Capítulo VI y su último análisis en el Capítulo VIII. El Capítulo VI llega a la interpretación que Hegel hace de Napoleón. El propio Napoleón es un hombre *concreto.* Es aun el más *concreto,* el más *real* de todos los hombres, puesto que es la primera realización de la Individualidad, de la *síntesis* de lo Particular y de lo Universal. Pero al final del Capítulo VI la Ciencia de Hegeí sólo da cuenta del aspecto *particularista* de la Individualidad de Napoleón. Por cierto, ella no lo muestra en tanto que *Particular* propiamente dicho, es decir, en tanto que *opuesto* al Estado. Por el contrario, señala que Napoleón y el Estado son uno. Pero muestra ese todo en su aspecto particularista. Esto es, muestra a Napoleón en tanto que *creador* del Estado, evidencia que el Estado es la realización de la *Particularidad* de Napoleón, mas no habla del *Estado* napoleónico en sí, no juzga a Napoleón por lo que es (es decir, el emperador Napoleón) sino por el Estado que ha *creado.*

Más exactamente, Hegel lo aclara diciendo que Napoleón es un *Dios,* con mayor claridad, el "Dios revelado" a los hombres en la plenitud de su realidad. Pero al final del Capítulo VI esto queda como inexacto, porque no se sabe todavía qué es *Dios. "Das ábso-lute Wissen selbst",* el propio Dios en tanto que *Dios* aparece sólo en Capítulo VII. Y es necesario conocer *todo* el Capítulo VII para saber qué es Napoleón. Pues si es el Dios *revelado* plenamente, es la integración de *todos* los dioses que se han revelado al Hombre en el curso de la Historia. Sólo se podrá dar cuenta de Napoleón diciendo de él *todo* cuanto los hombres han dicho de sus diferentes dioses. Y conocemos lo que han dicho al respecto en el Capítulo VII. Al final de ese capítulo, en el Cristianismo protestante, el Dios hombre, el Cristo, se revela como la *Gemeinde,* la Comunidad de creyentes. Por tanto, no habrá más que dar un paso: será necesario decir que esta Comunidad es el *Estado* (y no la Iglesia), que es el Estado de Napoleón. Y eso es lo que dirá Hegel. Y diciéndolo se referirá a Napoleón, es decir, al Hombre *concreto.* Entonces solamente se tendrá un

Begriff, una *"noción-concreta"* del Hombre, del *Geist,* entonces su saber será verdaderamente un Saber *absoluto,* que no deberá y no podrá ya completarse con un saber *teológico.* En ese momento el Espíritu deja de ser una *Gesialt,* una forma concreta *opuesta* a la Conciencia. Deviene *Begriff,* una forma autoconsciente. Porque el Espíritu (= Hombre) sabrá entonces, en y por el *pensamiento* de Hegel, que su *realidad* es su *obra* consciente y voluntaria, el Estado realizado por la Acción de Napoleón.

Pero en tanto que el Estado no lo sepa (la Ciencia de Hegel aún no formaba parte de la enseñanza pública en el Imperio napoleónico), mientras el Estado no haya comprendido que *él* es la realidad objetiva del Espíritu, el Hombre no verá en la objetivación del Espíritu su propia *obra.* Por consiguiente, el Estado será para el Hombre una realidad autónoma, independiente de él, exterior a él: el Espíritu será comprendido como un *Sein,* de un Ser dado casi natural. Es esta la comprensión del Espíritu (o del Estado) que se efectúa en la Teología, y es de ella solamente que Hegel va a hablar en el Capítulo VII.

No obstante, si en la Teología el Espíritu tiene para el Hombre la forma del *Sein,* del Ser dado, ese Ser no es un ser *puramente* natural. El Espíritu, aun siendo Ser extra-natural, sigue siendo Espíritu. Y es ese Ser *espiritual,* ese Espíritu *existente,* lo que se llama *Dios.* El saber estudiado en el Capítulo VII no es pues ni una ciencia (vulgar) de la *Naturaleza,* ni una filosofía *antropológica* en el sentido prehegeliano de la palabra: es una *teo-logia,* que es una ciencia del *Espíritu,* pero del Espíritu concebido como *Ser divino.*

Eso lo explica Hegel en el párrafo siguiente (pág. 481, líneas 12-18):

"Mas la diferencia-o-distinción, entre la Conciencia [exterior] y [la] Autoconciencia se ubica al mismo tiempo en el interior de esta última." La forma-concreta de la Religión [es decir, Dios] no contiene la existencia-empírica del Espíritu ni en la medida en que *(wie)* el Espíritu es [una] Naturaleza libre-o-independiente del pensamiento, ni en la medida en que es [un] Pensamiento libre-o-independiente de la existencia-empírica. Por el contrario, esta [forma concreta] es la existencia-empírica que se conserva en el acto-de-pensar, puesto que [es] una entidad-pensamiento que está allí para sí misma [en tanto que existencia empírica]".

La Filosofía del *Bewusstsein,* es decir, la Filosofía prehegeliana no se ocupa del *Estado,* de la humanidad, de la Historia. Sólo se ocupa de lo Particular aislado. Pero, hablando de lo *Particular,* debe necesariamente hablar también de lo *Universal,* al cual lo Particular se opone. Ese Universal no es sólo el *Estado,* sino la *Naturaleza,* es decir, algo que efectivamente no depende del Hombre y le es exterior. Esta naturaleza es pues absolutamente inhumana. El Hombre, por otra parte, no es considerado más que en su oposición *pasiva* ante esa naturaleza: el contacto activo, transformador, con la naturaleza, realizado en y por el Trabajo, está soslayado. Concebido de tal manera, el Hombre deviene un ser absolutamente no-natural, sin contacto *real* con la Naturaleza y sin *poder* sobre ella.

Este punto de vista de la Filosofía del *Bewusstsein-* está representado con la mayor nitidez en Descartes y en él piensa Hegel cuando escribe las frases en cuestión. Pero *toda* la filosofía pre-hegeliana en ese aspecto es más o menos cartesiana. Ejercita la oposición entre el Hombre aislado, reducido a *pensamiento* puro, irreal, y el Universo real empírico, reducido al Ser puro y simple, complemento desespiritualizado, deshumanizado, privado de pensamiento. Y esta Filosofía se esfuerza en vano por encontrar el nexo entre esa extensión privada de pensamiento, que es para ella el Mundo real, y este pensar privado de proyección y de realidad que es para ella el Hombre. En vano pues el nexo real entre los dos, la Acción negadora y, por tanto creadora de la Lucha y del Trabajo le es totalmente desconocido.

Por otra parte, Hegel dice que la Religión no se ocupa ni de esa extensión ni de ese pensamiento. Dicho de otro modo, no es ni Ciencia física ni Filosofía. Pues la ciencia de la extensión deshumanizada es, en definitiva, la Física matemática de Newton y la ciencia del pensamiento puro, la Filosofía en sentido abstracto, la Filosofía prehegeliana del *Bewusstsein.* Lá Religión o la Teología no tiene por objeto ni la Naturaleza ni el Pensamiento sino el Espíritu. Como dice Hegel, su objeto es "la existencia-empírica que se *mantiene-y-se-conserva* en el pensamiento, tal como una entidad-pensamiento que tiene, por sí misma, una existencia *empírica".*

"Para nosotros", es decir, para Hegel, ese espíritu es, a la vez, realidad que permanece en el pensamiento actuante y pensamiento que se realiza en y por la acción; para *Hegel* ese Espíritu es el Hombre real concreto, esto es, tomado en el conjunto de su *actividad* consciente creadora, que es la Historia universal y el Estado, Pero para el Religioso este Espíritu es una entidad *autónoma,* diferente del Hombre. Y esto es lo que Hegel indica en las primeras palabras del pasaje: hay en la Religión una *distinción (Unterschied)* entre la Conciencia-exterior y la Autoconciencia. Es decir, que en su concepción del Hombre, la Religión mantiene el punto de vista del *Bewusstsein* o de la *Filosofía* prehegeliana. (Y por eso esta última puede *concordar* con la Religión y no puede en realidad existir sin ella). El Hombre aquí es una entidad *particular,* que debe tener por consiguiente un complemento universal exterior. Para la Filosofía, ese complemento es la *Naturaleza.* Para la Religión es *Dios.*

He aquí toda la diferencia. Y Hegel la explica diciendo que en la Religión, la oposición entre el *Bewusstsein* y el *Selbstbewus-stsein se* encuentra situada dentro del *Selbstbewusstsein,* de la Auto-conciencia. Dicho de otro modo, en *sí mismo* el Hombre religioso encuentra la oposición de lo Particular y lo Universal; lo Universal no está verdaderamente *fuera* del Hombre, no es completamente *inhumano;* está en el Hombre, es espiritual, es *Espíritu;* es *Dios* y no *Naturaleza.*

El Religioso se distingue de él mismo *en sí* mismo: es en sí mismo, en su Autoconciencia, que se opone a aquello que es para él Autoconciencia (es decir, conciencia de su ser *aislado,* íntimo, particular), a aquello que para él es Conciencia-exterior (esto es, conciencia de su ser *ligado* a lo Universal). Universal, ligado a lo Particular, al *Hombre,* no es *Naturaleza* inhumana. Es un

Espíritu casi humano, y sin embargo *no* humano puesto que se *opone* al Hombre. En una palabra, es Dios.

Por estar, en la Autoconciencia del Religioso, ligado a lo Particular humano, lo Universal es él también humano o espiritual, en el sentido de que es pensamiento, conciencia, autoconciencia, y *acción* libre autónoma, en una palabra, Espíritu. Pero oponiéndose al mismo tiempo a lo Particular humano, al no ser su obra, el producto de su *Acción,* ese Espíritu es no-humano, exterior al hombre, *dado* a sí, *estático* en sí mismo, en una palabra: un Sein. Y ese *Sein* espiritual, este Espíritu que existe como *Sein es* Dios.

El Espíritu concebido en tanto que *Sein,* es decir, como un Dios, es necesariamente una *"bestimmte Gestalt",* una entidad dotada de un carácter fijo, estable, definitivamente dado. Y cada Religión se distingue de las otras por la forma particular que toma el Espíritu concebido como el Dios de esta Religión.

He aquí lo que Hegel dice al respecto (pág. 481, líneas 18-27):

"Una religión difiere-o-se-distingue de otra según la *determinación específica* de la forma-concreta en la cual el Espíritu se sabe-o-se-conoce [en ella]. Sólo es necesario recalcar al mismo tiempo que la presentación *(Darstellung)* del saber-o-del-conocimiento que el Espíritu tiene de sí mismo según esta *determinación-específica particular-y-aislada* no agota, en realidad, el conjunto de una Religión objetivamente real. La serie consecutiva de las diferentes Religiones que van a resultar (de los análisis del Capítulo VII) no presenta, por otra parte, y en la misma medida, más que los diferentes aspectos de una sola-y-única [Religión], y se puede decir, de *cada* [Religión] *particular-^-aislada.* Y las representaciones exteriorizantes que parecen distinguir una Religión objetivamente real de otra, se encuentran [en realidad] en cada [Religión]."

Hegel repite aquí lo que ya ha dicho en la Introducción general al Capítulo VIII. En la Religión el Hombre toma, inconscientemente, conciencia del Hombre *concreto.* Así es que el hombre concreto implica *todos* los elementos constitutivos del ser humano. Por tanto, no hay, en conclusión, más que una *sola* Religión, dado que *cada* Religión particular contiene todos los elementos que se encuentran también en todas las otras. Las religiones no se distinguen pues entre ellas más que por el *acento*: en cada Religión particular uno de' los elementos constitutivos es más acentuado que los otros, de modo que los otros permanecen en él casi inconscientes. Este elemento acentuado corresponde siempre al elemento de la existencia humana que se realiza muy particularmente en el *Mundo* histórico o en el Estado que engendra la Religión en cuestión y toma de ella, inconscientemente, conciencia de sí.

En el fondo, dice Hegel, no hay pues más que una *sola* Religión sobre la tierra. No obstante, la diferencia de acentos no es de ninguna manera desdeñable y es necesario expresar así que hay varias Religiones diferentes. Pero no se puede conciliar la unidad y la pluralidad sino en y por la noción del *devenir.* Es menester decir que hay una *evolución* de *la* Religión, y las etapas de esa evolución están marcadas por lo que llamamos *las* Religiones.

Es eso lo que Hegel explica ahora (pág. 491, línea 28; pág-482, línea 18):

"No obstante, la diferencia-o-diversidad debe al mismo tiempo ser considerada también como una diferencia-o-diversidad de la Religión. Pues dado que el Espíritu se encuentra situado *(befin-det)* en la diferencia-o-distinción de su Conciencia [exterior] y de su Autoconciencia, el movimiento dialéctico tiene por fin suprimir dialécticamente esta diferencia-o-distinción-principal, y dar a la forma-concreta que es [el objeto-cosificado] de la Conciencia [exterior] la forma de la Autoconciencia. Ahora bien, esta diferencia-o-distinción no es suprimida dialécticamente por el solo hecho de que las formas-concretas que implica la Conciencia [exterior] tienen también en ellas mismas el elemento-constitutivo del Yo personal, y que el Dios está *representado-en-exterioridad (vorgestellt)* como [una] Autoconciencia. El Yo-personal *representado-en-exterioridad* no es el Yo-personal *objetivamente real.* Para que el Yo-personal, así como toda otra determinación-específica más precisa *(nahere)* de la forma-concreta, pertenezca a esta [forma-concreta] en verdad, es necesario, por una parte, que ese [Yo-personal] sea puesto en ella por la Actividad *(Tun)* de la Autoconciencia, [y], por la otra, la determinación-específicamente menos perfecta *(niedrigere)* debe mostrarse como suprimida-dialécticamente y comprendida concep-tualmente por la [determinación-especificarte] más perfecta *(ho-hern).* Pues la entidad-representada-en-exterioridad deja de ser algo-representádo-en-exterioridad, y [por tanto] extraño a su saber-o-a-su-conocimiento, únicamente por el hecho de que el Yo-personal lo ha producido y contempla por consiguiente la determinación-especificante del objeto-cosificado como [siendo] la *suya propia* [la del Yo] y [que se contempla] a sí mismo en ese objeto-cosificado".

Ese pasaje confirma mi interpretación global del Capítulo VIL Hegel dice que hay una *evolución, y* una evolución *real,* de *la* Religión porque finalmente la Religión se auto-suprime y deviene antropológica atea (o hegeliana). Para que esto sea posible es menester que la noción de Dios se *transforme* en el curso de la *Historia,* es necesario que haya una historia de la *Religión.* Y Hegel acaba de indicar la marcha general de esta evolución.

El fin es la supresión de la oposición entre el *Bewusstseln* y el *Selbstbewusstsein,* es decir, precisamente la supresión de la trascendencia, la captación del Espíritu no ya como *divino,* sino tomo *humano.* Para qué ello se produzca es necesario que el Hombre comprenda que es él quien ha creado a Dios. Y para poder hacerlo debe en primer lugar formarse una idea de Dios semejante a la que se forja de sí mismo. Dicho de otro modo, el Hombre debe cada vez más *antropomorfizar a Dios.* Y eso es lo que caracteriza a la evolución teológica. Por otra parte, debe comprobar que las formas religiosas superadas son *su* obra, debe saber que es él quien ha creado (inventado) los "ídolos" que veneraba *antes* de haber tomado conciencia del "verdadero" Dios. Y esto también se efectúa en y por la *evolución* religiosa. (No siendo por cierto esta evolución otra cosa que el reflejo ideológico de la evolución histórica *real, activa).*

El *resultado* final de la evolución religiosa es pues la antropología atea de Hegel: la antropomorfización de Dios alcanza su culminación en la idea del Cristo; luego viene la comprensión del hecho de que esta idea es un *producto* del espíritu *humano; y* entonces el Hombre se reconoce a sí *mismo* en el Cristo, comprende que debiera decir de él todo lo que ha dicho de su Dios. Es *Hegel* quien lo dice: el Hombre se autoconcentra en el "Espíritu *objetivo",* concebido antes como Espíritu divino, en el momento en que comprende que ese Espíritu es el *Estado y* que éste es su *obra,* y lo comprende en y por la filosofía estatal de Hegel, es decir, por la Ciencia que *reconoce* al Estado (absoluto, perfecto) y que es (o debiera ser) *reconocido* por él.

En las frases siguientes, Hegel precisa el carácter de la evolución religiosa diciendo (pág. 482, líneas 18-24):

'"Por ese comportamiento-activo *(Tdtigkeit)* [del Yo-personal], la determinación-especificante menos perfecta [de la Religión] desaparece al mismo tiempo. Pues la actividad *(Tun)* es una [Actividad] negatriz-o-negadora que se completa a expensas^ de otra. En la medida en que esta [determinación especificante, menos perfecta] está aún presente [ella] también retrocede a la inesencialidad; allí, por el contrario, donde la [determinación-especificante] menos-perfecta domina todavía, en tanto que la [determinación-especificante] más-perfecta está presente [ella] también, una se ubica al lado de la otra [en tanto que] desinteresada-o-privada-del-Yo-personal *(selbstlos)".*

Toda evolución es *creadora* y toda creación es *Acción* negadora de lo dado, que no se *realiza* sino a expensas de lo dado, en y por su *destrucción.* Así cuando aparece una Religión nueva, las religiones precedentes, *todas* las religiones precedentes, son *"suprimidas".* O más exactamente, la acentuación de un nuevo aspecto no puede efectuarse más que por la *negación* de la acentuación de los otros.

Es así cómo las Religiones se distinguen unas dé otras. En una Religión dada se conservan los aspectos acentuados de las Religiones precedentes; pero carecen de valor *esencial.* Inversamente, los aspectos que serán acentuados más tarde ya están ahí; mas están allí de manera accesoria, sin valor propio, autónomo.

(Y esto permanece cierto para el *resultado* final de la evolución religiosa, es decir, para la Ciencia de Hegel, en lo que concierne a su relación con la última *Religión,* esto es, con el Cristianismo. En la teología cristiana, es el aspecto de la *Individualidad* del Espíritu absoluto lo que está acentuado: Dios es una *Persona.* Y todos los otros aspectos de la divinidad ya no tienen importancia *esencial.* Y esta persona es *divino-humana.* El aspecto acentuado en la Ciencia de Hegel, el lado *humano* del Espíritu, ya está presente. Pero es accesorio: el *hombre,* en Jesucristo es sólo un soporte temporario de Dios, y le está *subordinado.* En Hegel, por el contrario, aunque haya antropoteísmo, el hecho de que el hombre es Dios, es decir, un Espíritu trascendente, no tiene más valor esencial. No se trata ya de la posibilidad de trascender, de *huir* del Mundo hacia un más allá indeterminado que caracteriza al *Hombre,* lo espiritual en el

Hombre, sino en cambio, de la posibilidad de mantenerse *en* el Mundo sometiéndolo a sí.)

El párrafo siguiente no hace más que precisar lo que Hegel ya ha dicho (pág. 482, líneas 24-31):

"Por consiguiente, cualesquiera que sean las diferentes representaciones-exteriorizantes [que se encuentran] en el seno de una Religión particular-y-aislada presentan el movimiento [dialéctico] completo de formas de la Religión [en tanto que tal]; el carácter de cada [Religión particular] está determínado-o-especificado por la unión específica *(besondere)* de la Conciencia [exterior] y de la Autoconciencia, es decir, por el hecho de que la Autoconciencia ha captado y comprendido en sí misma la determinación-especificante del objeto-cosificado de la-Conciencia [exterior], se ha apropiado completa y perfectamente, mediante su Actividad, de la determinación [en cuestión], y la sabe-o-la-conoce como la [determinación] realmente-esencial, por oposición a las otras [determinaciones]".

En cada Religión, el Religioso *sabe* que el aspecto acentuado es "realmente-esencial" *(wesentlich).* Y Hegel dice por qué. Porque en la realidad empírica, el Hombre *realiza* por la *Acción* el elemento constitutivo de su existencia de la cual toma conciencia bajó la forma del carácter *esencial* de su Dios. Ese elemento es *suyo* porque está *producido* por él; y ese elemento es real porque lo ha insertado en el Mundo real; es pues en ese elemento que es verdaderamente real y humano, es decir, espiritual. (Pues: "el *Ser* verdadero del hombre es su *Acción".)* Es entonces en *ese* aspecto que concebirá el Espíritu en tanto que *tal,* que aún es para él un Espíritu *divino.* En síntesis, el Hombre atribuye por su *Pensamiento* teológico tal carácter a su *Dios,* porque ha realizado por la *Acción ese* carácter en su *Mundo.*

Y Hegel lo dice con todas las letras en el párrafo siguiente (pág. 482, líneas 31-37):

"La verdad [objetiva] de la fe es una determinación-especificante del Espíritu religioso [es decir, en cualquier Dios determinado] se muestra en el hecho de que el Espíritu *objetivamente-real* [esto es el pueblo que practica la religión en cuestión], está constituido de la misma manera *(so) en* que [está constituida] la forma-concreta [= Dios] en la cual se contempla la Religión [considerada]. Así, por ejemplo, la encarnación de Dios que se encuentra en la Religión Oriental [pre-cristiana], no tiene verdad [objetiva] porque su Espíritu objetivamente-real está privado de esta reconciliación [se entiende: de lo Particular y de lo Universal, siendo lo Particular siempre el- Hombre, y lo Universal, Dios para la Religión, y el Estado, para Hegel]".

Está claro. La *Wahrheit es* la revelación de una *realidad* en el sentido propio del término. No hay pues *verdad* en una Religión más que en la medida en que la *idea* implicada en la teología se haya realizado en el *Mundo* donde esta teología está en curso.

Así, dice Hegel, la teología cristiana no es una *verdad,* en tanto que el Mundo cristiano no haya *realizado* la idea de la Individualidad, es decir, la síntesis, la fusión de lo Particular y de lo Universal, del Hombre real y del Espíritu.

(Esta observación a primera vista inofensiva contiene toda la crítica hegeliana al Cristianismo. El cristianismo no deviene una verdad sino en el momento en que la idea cristiana de individualidad se *realiza* en ese *Mundo.* Pero desde que ese ideal se ha *realizado* deja de ser un ideal. Dicho de otro modo, el Hombre deja de proyectarlo en el más allá, de pensarlo en categorías teológicas. En lugar de *huir* del Mundo, lo acepta y allí se *reconoce.* En momentos en que el Cristianismo se *realiza* en el Mundo posrevolucionario napoleónico, deja de ser una Religión. Al devenir una *Verdad se* convierte en la antropología atea de Hegel, la Ciencia que expresa el Saber absoluto).

En fin, en el pasaje con que termina esta Introducción — pág. 482, línea 37, pág. 483, línea 7— Hegel explica la forma en que va a estudiar en el Capítulo VII las diferentes Religiones aparecidas en el curso de la historia:

"No es aquí [es decir, en el Capítulo VII] que pueda tratarse de volver de la totalidad de determinaciones-específicas [del Espíritu] a la determinación-especificante particular-y-aislada, y mostrar en qué forma concreta la integridad *(Vottstündigkeit)* de otras determinaciones-especificantes está implicada en el interior de la determinación-especificante [particular en cuestión] y de la Religión específica que le es propia. La forma más perfecta [que es] reemplazada por una [forma] menos perfecta . está privada de su significación-o-importancia para el Espíritu autoconsciente; [ella] no pertenece al Espíritu sino superficialmente, y [no pertenece sino] a la representación-exteriorizante del Espíritu. La forma más perfecta debe ser considerada en su significación-o-importancia característica *(eigentümlichen) y* [debe ser considerada] allí donde ella es el principio de una Religión específica [y donde] es reconocida-como-verdadera-o-probada *(bewahrt)* por su Espíritu objetivamente real".

A través de estas palabras Hegel indica la diferencia entre; la *fenomenología* de la Religión que expondrá en el Capítulo VII, y una *historia* de las Religiones en el sentido corriente del vocablo.

El historiador describe una religión dada tal como aparece ante aquellos que creen o creyeron en ella. El fenomenólogo no describe sino el carácter *esencial* de esta religión. Es decir: trata de situarla en el *conjunto* de la evolución religiosa, quiere indicar el papel que desempeña una Religión dada en esta evolución. Dicho de otro modo, quiere *comprender* cómo y por qué el resultado *general* de esta evolución es el resultado de una evolución que pasa por tales o cuales etapas dadas. Y para facilitar la *comprensión* "idealiza" las etapas. Es decir, toma una religión dada, no tal como ha sido en *realidad,* sino tal como *debería ser,* si se comprendiera perfectamente en sí misma, si realizara perfectamente bien su *misión* histórica. Y para hacerlo debe ligar cada religión con el *Mundo* que la ha engendrado. De igual manera no se podrá escribir (y comprender) el Capítulo VII sino después de haber escrito (y comprendido) el Capítulo VI.

a) Das Lichtwesen (págs. 483 a 484)

Trátase de la religión indo-irania de la Luz (Igualmente: el "Mana" de los primitivos, desconocido para Hegel).

Pág. 483, primer párrafo. Hegel resume allí el aspecto ontológico, metafísico de su sistema. Es una Introducción al parágrafo.

Pág. 483, último párrafo, hasta la pág. 484: El mismo texto del parágrafo.

El Hombre es aquí una *reines Ich:* el Deseo está aún vacío de contenido y el Hombre no ha actuado todavía. Toma conciencia del *Sein* natural como de algo dado, no modificable; por ello toma conciencia de un aspecto de sí mismo, pero ese sí mismo no es más que Deseo, es decir, algo dado, natural *(Sein).* Pero ese *Sein* es *"mit dem Geiste erfüllt";* está humanizado y configura un *Herr* (Amo). El Hombre toma conciencia de lo divino porque no es solamente *Bewusstsein,* sino también *Selbstbewusstsein.* Hay en el Hombre un Deseo no satisfecho (puesto que el Deseo satisfecho desaparece). El *"Herr"* (pág. 483, última línea) es aquí él Amo *antes* de la Lucha, el *futuro* Amo, es decir, el Hombre-del-deseo de la Introducción al Capítulo IV. No hay todavía Esclavos en la Sociedad a la cual corresponde la Religión natural. Es una Sociedad donde se tiene hambre y se quiere hacer el amor: festines, orgías sexuales.

El *Sein* divinizado es aquí la *"Gestalt der Gestaltlosigkeif"* (pág. 484, línea 3): la Luz (pura, abstracta) y las Tinieblas (id.); es el símbolo de carencia del Deseo (el Yo tenebroso = las Tinieblas) frente a la Naturaleza (=la Luz). El símbolo de su interacción: la Luz vivificante (el Ser sólo puede satisfacer el Deseo: el Hombre debe comer, etc.) y el Fuego devorante (el Deseo *destruye* lo dado). [Cf. la noción del "mana"].

Carácter esencial de la religión: lo sublime, lo imponente, lo majestuoso. Todo está concentrado en lo dado "sin mesura". Ese elemento (conformista) de la Majestad subsistirá en todas las religiones, pero se tornará inesencial.

Cómo esa religión deviene "totemista" (pág. 484, último párrafo): expansión de la luz en la Planta, etc. Es el Ser *(Sein) en* su existencia *concreta* que ahora es venerado (estadio de la satisfacción natural del Deseo, no ya el Deseo aún no satisfecho).

b) Die Planze und das Tier (págs. 485-486) Totemismo.

Corresponde al estadio de la Lucha de vida o muerte (Capítulo IV, A); pero es aún la Lucha misma que es considerada, no la victoria que realiza el Dominio. Aspecto biológico de la Lucha. Religión de la muerte (se mata al animal-totem, se sacrifica al dios). Es la religión de los pueblos que se combaten hasta la muerte (fin del primer párrafo de la pág. 485), y no hasta la victoria (no se sabe

hacer esclavos, etc . ..). Es una religión "natural" (la Planta, el Animal), sin contenido social propiamente dicho. No hay Estado.

Segunda línea del parágrafo: Pasaje a la Religión del Trabajo. Pero será todavía una religión natural (aspecto biológico, físico). Se tratará del hombre que trabaja, vuelto hacia la naturaleza, no del hombre para quien se trabaja (el Amo).

c) Der Werkmeister (págs. 486-489)

Religión egipcia.

Lo que está divinizado es el trabajo del hombre que no puede hacer otra cosa que trabajar. Trabajo condicionado por lo dado (lo más urgente, se trabaja para no morir de hambre). Religión del campesino más que del artesano. Se trabaja para sí mismo, tomado en tanto que animal, no para un Amo esencialmente humano. (Religión del *futuro* esclavo.)

Trabajo necesario y forzado sin ser servil; esfuerzo considerable para obtener un resultado mediocre.

El Hombre no se contenta con trabajar; santifica su trabajo. Aquí, actitud correspondiente al *Verstand.* Hegel piensa en la Religión de los egipcios que se manifiesta bajo la forma abstracta de la Pirámide y el Obelisco, cosas que no existen en la Naturaleza y que simbolizan por consiguiente el Trabajo. Trabajo *racional* que no reproduce la naturaleza y realiza sólo lo que existe en el espíritu humano. Se santifica la línea recta que es útil (la palanca, etc.); el instrumento debe ser simple.

El Trabajo será santificado en tanto que no haya Amo; cuando hay Amo, el Trabajo no es ya, como aquí un "instinto natural"; es función del "reconocimiento" específicamente humano.

Para otorgar al muerto vida eterna, se ubica su cadáver en el interior de un producto del trabajo humano *racional* (pirámide).

El obelisco = cuadrante solar. El culto de la Luz del parágrafo *a* es mediatizado aquí por el Trabajo humano.

Esas tres etapas son progresos de la Religión, etapas hacia el Cristianismo. Pero es también un progreso hacia el ateísmo, puesto que cada estadio corresponde a una humanización más separada de Dios. El *hombre, en cada progreso, es superior al dios de la etapa precedente.* Cada vez que el hombre *trabaja* para un Dios, lo supera; hasta que trabaje para sí conscientemente (en el Estado perfecto).

Último pasaje del parágrafo: Pasaje a la Religión griega. El hombre quiere habitar *en vida* la pirámide de los muertos; quiere gozar de los productos del trabajo humano racional.

En el estadio del *"Werkmeister"* el Hombre trabaja para otro (el dios) y por tanto no está satisfecho. Pero éste no es un trabajo propiamente humano, puesto que no está mediatizado por el Amo. Trabajo de abeja en cierta medida. No hay "Servicio".

Durante este estadio, no obstante, el Mundo se transforma (por ese trabajo); y el Hombre comienza a trabajar para otro. Pasaje de la Religión-del-artesano (centralizada en el productor) a la Religión-del-artista (orientada hacia el consumidor). Símbolo del pasaje: la Esfinge, pero la Esfinge que habla (mito y plegarias).

B
DIE KUNSTRELIGION (págs. 490-496)
Introducción (págs. 490-492).

El Hombre ahora va a *hablar* de los dioses: mitología, y va a hablar a los dioses: imploraciones.

La Religión no es ya natural: el hombre habla. Y el dios se parece al hombre. La *Gesta.lt* (forma-concreta) divina se convierte en *Bewusstsein* (toma apariencia humana). [Llamado del Trabajo: al comienzo, la materia prima (natural) domina, el Eidos es sólo en potencia; finalmente la forma (humana) es en acto]. Página 490, línea 9: el hombre es *"geistiger Arbeiter geworden".*

El "trabajador intelectual" habla de sí mismo, en la absoluta creencia de que se refiere a los dioses.

¿Cómo se realiza el pasaje? Porque el Mundo real (griego) es diferente del precedente (egipcio). ¿Cuál es el Mundo en donde el hombre puede hablar sin trabajar? No es más ni el Mundo de la recolección (A, *a)* ni el del cazador (A, *b)* ni el Mundo puramente agrario (A, *c).*

Es el Mundo denominado en el Capítulo VI, A: *der wahre Geist.* Es la Ciudad griega. (Aquí particularmente Atenas; en el Capítulo VI, A, sobre todo Esparta). El Hombre (==Amo) no está ya obligado a trabajar con sus manos para solventar su existencia; aprovecha el trabajo de los otros (= Esclavos) yno, entra en contacto directo con la Naturaleza.

Kunstreligion = Religión de Amos, que a través de ella se revelarán a sí mismos inconscientemente.

En el seno de la sociedad agraria (A, a) se forma una clase de Amos, que vive de los productos agrícolas sin participar cu mi producción.

Es el Mundo del *Anerkennung,* del Reconocimiento. Hay Lucha, sólo que el fin no es la Muerte sino la Victoria. Es el Mundo en donde hay Esclavos que han reconocido a los Amos y que trabajan, aunque por el terror y para otro.

La Sección B está dividida también en tres parágrafos: *a, b, c; a* = Deseo,, *b* = Lucha, *c* = Trabajo. La misma división por tanto en B como en A. Pero aquí no son ya Deseo, Lucha y Trabajo "naturales". Ahora los hombres viven en ciudades. Religión de la ciudad. Deseos, Luchas *y* Trabajos específicamente humanos; aquí el Hombre es Amo.

¿Pero por qué una Religión del *Arte?* El Amo es reconocido en tanto que tal sólo por el Esclavo. Lo que distingue uno del otro: el Ocio. El Amo no- sólo *puede* no trabajar sino que no *debe* hacerlo. Debe, sin embargo, hacer algo: arte ("Trabaja" sin trabajar: "trabajador intelectual"). No sólo debe él moralmente (Aristóteles) hacer algo sino que no puede hacer otra cosa: él no *sabe* trabajar.

Bello es el objeto que da placer sin mal. Gozar del mundo sin realizar esfuerzos esto es vivir "como artista".

El Amo pues va a encontrar bellos los productos del Esclavo (que no le cuestan ningún esfuerzo) y los aprecia como esteta; esos productos están separados del esfuerzo de la producción y, por lo tanto, del productor. Así su Religión será una *Kunstreligion* que diviniza el *Sein* en tanto que Belleza (olvidando que la belleza es una *obra* humana).

Se continúan construyendo templos; mas lo que cuenta es la *belleza* del templo y es el *hombre* quien la aprecia.

El Estado aparece con la Ciudad griega.

Antes, en Egipto, por ejemplo, sólo había una mera apariencia de Estado. Porque toda Sociedad fundada sobre la división de "castas" todavía es una Sociedad "natural", porque esta división misma es natural, impuesta al hombre por la Naturaleza (si hay campesinos, herreros, zapateros, es porque tierra, hierro, cuero, son naturalmente diferentes). En la colmena hay también división del ; trabajo. En tanto que la división en Amos y Esclavos ("clases") es humana; no existe Estado sino cuando existen Clases.

La Religión griega es Religión-artística porque es religión de clase (Amos). Es la *clase* de los Amos la que advierte la belleza del trabajo del Esclavo.

Pero la división en clases descansa siempre sobre un resto natural: el Esclavo trabaja para satisfacer las necesidades *naturales* del Amo. Por eso toda clase tiende siempre a transformarse en "casta" (¡herencia!).

El Amo, o se embrutece en el Placer, o bien "trabaja" sin trabajar (arte). Pero el Mundo que resulta es ilusorio ("mundo" ficticio del arte y la literatura).

Para que haya Religión es necesario que el Hombre se trascienda; dicho de otro modo, es menester que el Hombre y el Ciudadano no sean idénticos, que haya una oposición entre el Hombre y su Mundo,, que el Hombre sea un rebelde.

En un escrito de juventud, Hegel ha dicho: "Los pueblos felices no tienen religión". También pensaba entonces que los griegos no habían sido religiosos. Pero en la *Fenomenología del Espíritu* ya no piensa que los griegos, hayan sido un pueblo "feliz".

Para que haya *Kunstreligion* es necesario que el Hombre, es decir, el Amo, tome conciencia de la imperfección del Mundo en el cual vive (la *sittliche Welt).* No se trata del Esclavo, puesto que éste está fuera del Estado y la religión expresa el Estado.

El Hombre no satisfecho es aquí el Amo ocioso. Aquí se trata de su Religión.
Hay dos religiones en el Paganismo:

a) la Religión familiar (sobre la cual Hegel hace referencia aquí; ver Capítulo VI, A, a);

b) la Religión oficial, que nace del descontento del Ciudadano. ¿Cómo puede haber síntesis entre lo Universal y lo Particular (esto último es rechazado por el ostracismo: la Ciudad arroja hacia la Naturaleza a aquel que quiere imponer su Particularidad a la Universalidad, es decir, al Estado)? Por el *Genuss,* el Goce que surge de los productos del trabajo de otro. Ese goce estético puede provocar la *Freude* (alegría), pero no la *Befriedigung* (satisfacción). Porque la acción mediatriz (el Trabajo) no es aquí la acción de aquel que "goza". Aquí reside la insuficiencia del goce artístico.

Al no estar "satisfecho" por la obra de arte, el hombre pensará que la ha hecho (o que ha sido hecha) para *otro,* para un Dios.

¿Cuál es la esencia del Mundo de la moral habitual; que se revelará en y por la Religión del arte? Hegel contesta resumiendo la descripción de ese Mundo formulada en el Capítulo VI, A. *"Denn die Wirklichkeit...* pág. 491, línea 4-22 ... *findet".* La dialéctica de ese Mundo acaba en "el Espíritu subjetivamente seguro de sí mismo". Ese es el propietario de Esclavos, el Amo. ,. .

"Die Vollendung,.. pág. 491, línea 22, a pág. 492, línea 3,.. *hervorhringt".* El Amo se torna Esteta. El Esteta está efectiva, *"subjetivamente* seguro de sí mismo", pero no es *reconocido* en tanto que tal, ni por la masa ni por los demás Estetas. Por ello su insatisfacción. Llora la pérdida de su mundo, es un "emigrado"; lleva el duelo de su Mundo. Huye porque no se atreve a cambiarlo de acuerdo con su "ideal" estético.

Así aspira el Esteta a una Religión.

Pág. 492, primer párrafo, En tal época aparece *die absolute Kunst.* El Arte es aquí Religión y la Religión es Arte.

Pág. 492, segundo párrafo, Más tarde el *Geist* superará al Arte,

Temas de los tres parágrafos de la sección B:

a) El hombre quiere hacerse reconocer sin luchar ni trabajar; artes plásticas y poesía, *das abstrakte Kunstwerk;*

b) Lucha sin trabajo (y sin riesgo de vida), hecha en vista del reconocimiento: el deporte, cíes *lebendige Kunstwerk;*

c) El Trabajo dentro de la Lucha por el reconocimiento, pero no trabajo físico; trabajar es, en general, construir un Mundo no-natural, mas aquí se pretende hacerlo sin esfuerzo físico: la literatura, el "mundo" de la ficción (epopeya, tragedia, comedia)., *das geistige Kunstwerk.*

a) Das abstrakte Kunstwerk (págs. 493-501)

El parágrafo *a* se subdivide en tres etapas dialécticas (no marcadas en el texto):

1) La estatua, el arte representativo plástico. Esta etapa corresponde a A, a: el artista venera la Naturaleza y cree en la belleza (concebida como "mana"). Corresponde también a B, c, 1: la epopeya, la descripción estática.

2) El himno (coro). Corresponde a la poesía lírica. La lucha en lo que ella tiene de más general, antes que la lucha física misma: interacción puramente verbal. La comunión sólo se efectúa por la palabra. Su insuficiencia está compensada en:

3) Culto. La interacción es más real. Acción repartida entre los participantes; lucha simbólica. Construcción del Templo. El Culto no puede aplicarse al *conjunto* de la vida real: la totalidad de la existencia humana no está santificada. (Parágrafo *b:* el Deporte como intermediario entre la Lucha cultural simbólica y la Lucha real).

Primera etapa (págs. 493, línea 9, 495, línea 7 desde abajo).

Tres preguntas: 1º ¿qué es el arte? 2º ¿cuál es la teología que corresponde? 3º ¿qué es el artista?

P (Pág. 493, líneas 9-28). *La Estatua.* En la estatua el artista no llega a conciliar el Ser y la Acción. La Estatua no es la iir/a-gen de lo inmóvil (terminado) en el Hombre.

El Templo que rodea la Estatua. Uno representa lo Universal, la otra lo Particular. Relación real y también desajuste real. Corresponde además a la des-armonía entre la vida privada del Amo y el Estado pagano, su vida de Ciudadano.

El Templo. El Templo griego es más "racional' (más "ateo") que las formas precedentes: tiene forma de casa, es decir, es una habitación *humana.* Pero el Amo olvida el esfuerzo del Esclavo; cree que el Mundo natural, el Cosmos, ya es racional. Así, el cuerpo humano para él es racional. Mas se equivoca y acaba por darse cuenta. El Templo, que ya no tiene aquí la simplicidad de la pirámide y del obelisco se complica por la aparición de la irracionalidad (relaciones irracionales). (Únicamente el Trabajo "racionaliza" la Naturaleza, es decir, la humaniza tornándola de acuerdo con el Hombre).

2º (Págs. 493, línea 29, 494, línea 24). *El dios que habita la estatua.* Pasaje al antropomorfismo: se ha suprimido la *Bedürftig-keit* de la vida animal. El Amo no depende ya de la Naturaleza; más aún, se entrega al ocio. (La Lucha entre los dioses olímpicos y los Titanes simboliza la Lucha del Hombre y de la Naturaleza, que en realidad es Trabajo).

3º (Pág. 494, línea 25; 495, línea 7 desde abajo). El *Artista* no se hace reconocer sino por la Estatua inmóvil y muda; de ese modo no hace reconocer su *actividad;* de ahí la insuficiencia del arte plástico. De tal manera hace reconocer la obra, no su producción ni su consumación. Su alegría *(Freude)* es "abstracta"; no es humana, porque el Hombre no es Ser sino Acción. Lo que es verdaderamente humano, es en efecto la producción y la consumación de obras de arte, no esas obras en sí mismas.

Segunda etapa (págs. 495, línea 8 desde abajo; 498, línea 23).

Aquí aparece la *palabra,* que tiene dos aspectos: *a)* su *Dasein* = existencia empírica (el sonido); *b)* su existencia no-natural (el sentido).

Por el lenguaje la subjetividad es reconocida por *todos* los otros; pero ese reconocimiento por la comprensión verbal es *inmediato,* y allí reside aún su insuficiencia. La existencia humana no se reduce al Lenguaje; el Hombre reconocido en función de su único lenguaje no es pues el Hombre integral. El Poeta difiere del Hombre integral. La Poesía es el alma (no el conjunto de alma y cuerpo). Esa existencia parcial en el Lenguaje (poético) tiende pues a presentarse como diferente de mí, como otro que no soy yo, como existiendo en otro plano que no es el mío: la Poesía tiene tendencia a acercarse a lo divino, a devenir religiosa: el Himno religioso (pág, 496, línea 13).

El Dios del Poeta tiene su actividad en el interior de sí mismo; esta actividad es pura y abstracta, inmediata: no será pues un Dios creador. Será el Dios "perfecto", que se basta a sí mismo. (Los dioses de Epicuro).

Al Himno (como *Dasein)* corresponde la *Andacht* (la plegaria), la oración (como *Innerlichkeit).*

El desarrollo dialéctico que se detiene en la línea 21 de la pág. 496 se retoma en la línea 13 de la pág. 498 y llega hasta la línea 24: la Poesía —como el Tiempo— es pasajera, efímera. No tiene *Bestehen.*

Nota intercalada (pág. 496, línea 22; 498, línea 12) concerniente al Oráculo. En la Poesía (el Himno) el Poeta habla a los dioses y de los dioses. En el Oráculo el dios habla al hombre y del hombre-.

El nexo dialéctico del Oráculo: la Religión natural. Se trata pues aquí de una nota intercalada. El Oráculo es la primera forma del Lenguaje (=Logos) sobre la tierra. Pero eso no llega a ser un Lenguaje verdaderamente humano; no tiene contenido universal. Final de la pág. 496: El hombre que por primera vez habla un lenguaje humano de contenido universal está aislado; no es comprendido por la Sociedad. Se sabe y se siente un Particular y se cree "inspirado".

Ese Lenguaje revela siempre lo dado y nada más que lo dado; aun el Oráculo "revolucionario": no hay sino la actitud de aquel que se sirve de lo que cambia. El Oráculo es estrictamente incomprensible o bien revela lo dado (es entonces trivial, conformista).

Págs. 497-498: Sócrates y su demonio.

"Das Hohere ais beide..." (pág. 498, líneas 7-12). El último pasaje de la nota explica la "moral" de Hegel.

Tercera etapa (págs. 498, línea 24; 501).

El Culto = síntesis de la Estatua y del Himno. Sólo hay Religión y Culto cuando hay fuga, es decir, no-satisfacción por la acción. En el Culto, como hay acción (aunque no simbólica), la trascendencia está atenuada: el Dios toma parte, como el Hombre, en esa "acción" (del culto). Hay pues interacción entre el Hombre y Dios.

Tres elementos dialécticos del Culto:

1) Plegaria mística (= Desea)

2) Sacrificio (= Lucha);

3) Construcción del Templo (= Trabajo).

1º (Págs. 498, línea 7 desde abajo; 499, línea 12). El Culto nace del Himno, no de la Plástica.

Un elemento que existe en todo Culto pero que no le es esencial es el elemento místico. (Origen: la *Andacht* de la primera etapa. Aunque separado del Culto oficial: los Misterios). El místico es activista. El Poeta muestra el objeto deseado y no quiere consumirlo. Es un acto, pero frustrado. La Mística es una actitud de estructura activa puesto que hay supresión del objeto y su identificación con el sujeto (mas esto acaece en lo imaginario).

Pasaje de la poesía al (seudo) Culto místico: el Poeta tornándose místico quiere superar la *Freude;* quiere ahora identificarse con el objeto, pero no siempre quiere suprimirlo. Será pues un fracaso: él no quiere cometer el "crimen" de la supresión del objetó. El crimen (del Deseo) será simbólico, y la purificación también.

2º (Págs. 499, línea 13; 501, línea 4). La acción, en principio puramente interna, deviene ahora real, manifiesta, aunque continúa siendo simbólica. La acción ritual devuelve al hombre a sí mismo, pero no tal como vive en el Mundo real.

El sacrificio: refleja la *Lucha:* el Amo sacrifica su vida por el Estado, mas el Estado (pagano) entrega siempre menos de lo que sacrifica. En el Culto, sacrifica a Dios no su vida, sino simbólicamente objetos que le pertenecen y por ello espera alcanzar la unión de lo Particular y lo Universal a la cual se llega en su existencia real (de Ciudadano) en el seno del Mundo pagano.

Como en el Mundo real enteramente colmado por el Ser, en el . Mundo divino no hay lugar para una nueva divinidad, es necesario, en consecuencia, suprimir una parte de lo divino para santificar al hombre: ése es el sentido del Sacrificio, por el cual el objeto sacrificado se identifica con un Dios.

El Sacrificio conduce al Goce, al *Genuss*. Manducación en común del animal sacrificado. Mas ese goce no dura, es efímero (como la Poesía) puesto que no implica el Trabajo (no tiene *Bes-tehen).*

El Amo realiza en y por el Culto la experiencia de su insuficiencia.

3º (Pág. 501, párrafo aparte). El *Trabajo* será introducido (simbólicamente) en el Culto. Por ello éste será completado por la construcción, ritual del templo.

Ese trabajo suprime la trascendencia, y en el Culto, ahora en el Templo edificado, el Pueblo manifiesta su propia gloria *("seines eigenen Reichtumes und Putzes";* última línea del parágrafo, página 501).

b) Das Lebendige Kunstwerk (págs. 502-506)

Pág. 502, primer párrafo: Única alusión a la religión judía. No es más que una nota, Hegel no habla de ella en la *Fenomenología del Espíritu.* Esta religión es la síntesis de tres elementos descritos en el Capítulo VII, A; es pues la perfección de la Religión natural. (Ver *Escritos juveniles,* ed. Nohl.)

La religión judía no es una religión de Amos. Se tiene, en apariencia, el *yid-goi* [gentil] análogo al greco-bárbaro. Esto es falso, porque -el Estado judío no es reconocido como Estado. El judío vive en un mundo pre-político; su Religión, en consecuencia, es la de la naturaleza. Si es guerrero, deberá establecer un lazo totémico con su Dios. Pero no llegará a imponerse como pueblo guerrero; vuelve al estado primitivo del dios-mana, de lo Uno "abstracto".

Pero si el Pueblo es vencido, su Dios es aún vencedor, puesto que ha querido esa derrota. La derrota del pueblo judío es, en profundidad, la victoria de un pueblo sobre sí mismo.

El pueblo judío es también un constructor de Templo. El Dios-totem es también un Dios artesano, un Creador-demiurgo.

Resulta, entonces, un Dios mana que interviene en el Trabajo. Síntesis paradojal.

Esta Religión, en tanto que natural, es inferior a la Religión griega, ya humana, puesto que ésta es artística. Pero ella es superior en la medida en que la religión griega es únicamente una Religión de Amos (limitados, idénticos a sí mismos).

El Dios bíblico por ser uno, sin competencia, puede cambiar sin menoscabo; los dioses paganos, en cambio, deben seguir siendo ("perfectos") a menos que ellos mismos se rebajen.

El Dios bíblico termina por ser una Perfección que *deviene,* lo cual es incomprensible para la Razón abstracta. Deviene el Dios cristiano y se mantiene en esa forma en tanto que dura la Historia. He aquí, además, tres etapas dialécticas:

1) Los Misterios (Bacanal);

2) El Atleta (la Fiesta);

3) El lenguaje literario (Píndaro, etc.).

En primer lugar, una pequeña Introducción (segundo párrafo del parágrafo): pasaje del Culto público a los Misterios.

1 *Los Misterios* (págs. 503, línea 19; 504, línea 23).

La relación: Ciudadano-Estado se manifiesta por los Misterios que son una síntesis entre el Culto público (sacrificio) y el elemento místico de la Religión. Este elemento aparece aquí en una nueva forma: el Dios ya no es sólo objeto de contemplación *(Andacht)* sino de *Begierde,* Deseo. Existe entonces en los Misterios un elemento de Deseo que entraña una destrucción (Bacanales). Misterios griegos = primera tentativa, ingenua, de divinización del Hombre. (Pág. 503, líneas 10-14 desde abajo: Nota intercalada, dirigida contra los filósofos racionalistas, desde Kant a Schelling. Comprender la Historia como el devenir de la Verdad es el sentido del hegelianismo. Los otros se equivocan creyendo que pueden llegar por la sola razón al conocimiento de la verdad. Esta Nota refuta el pretendido "panlogismo" de Hegel). Los dos párrafos siguientes (págs. 503-504): El Hombre deviene humano cuando deja de desear una *cosa,* para desear un *deseo.* El "primer "Deseo" es rechazado en y por la Lucha, y el Hombre deja así de ser un animal. Esta sublimación se manifiesta primeramente en el Arte plástico, en la Poesía lírica, en la Mística, en donde el objeto deseado deja de ser real; y en el último caso cuando la idea misma del objeto desaparece. El Hombre que no quiere perderse en la "unión mística" volverá hacia la base material de su Deseo. El primer caso: el culto orgiástico de los Misterios. El Hombre recupera aquí un objeto material deseado y vuelve a convertirse en apetito (Eleusis) y sexualidad (Dionisos). Sin embargo, no es una regresión porque se mantiene la autoconciencia.

La Orgía integra de tal manera los elementos (activos) que había excluido el Culto oficial. Pero también es limitada, efímera. Esa es su insuficiencia. No se puede vivir en una orgía permanente como tampoco pasar la vida en un templo. También aquí el contenido (la existencia humana) desborda, en realidad, la forma (religiosa, "artística"). El Hombre excede la Orgía y los Misterios porque quiere realizar verdadera e integralmente su vida corporal, porque no quiere desaparecer. Los Misterios paganos son Misterios del Pan y

del Vino, no todavía los de la Carne y la Sangre. La transición la constituye el Culto del Atleta.

2 *El Atleta* (págs. 504, línea 24; 505, línea 10).

Los misterios de los dioses superiores: los Juegos Olímpicos, la Fiesta religiosa. El Atleta representa la esencia de la Religión del Arte; es, a la vez, el ideal del Amo (reconocido sin crimen) y un Dios devenido carne. Ese culto de los Juegos y del Atleta es la Fiesta que el Hombre se da *en su propio honor.* El Atleta: *"ein beseeltes lehendiges Kunstwerk",* "una obra de arte viviente y animada" (Pág. 505, líneas 5-6).

Por primera vez el Hombre puede vivir integralmente en un Mundo "religioso". Aquí: el Atleta que vive en el "mundo" deportivo. (No se vive en un "mundo" de Estatuas ni en un Templo, etc. .. Lo que falta es el Espíritu; el Atleta no *habla:* no hay Lo-gos, solamente Carne).

3 *El lenguaje literario* (última parte del parágrafo).

El Atleta es silencioso. Pero el Poeta ditirámbico habla (Pín-daro). Pasaje de la Religión artística propiamente dicha a la Religión literaria (parágrafo *c).*

c) Das geistige Kunstwerk (págs. 506-520).

El "Mundo deportivo" es un Mundo humano, se puede vivir allí; es también perfecto a primera vista, puesto que existe un "campeón del mundo", es decir, un hombre universalmente reconocido en su particularidad como resultado de una lucha. Pero a esta lucha deportiva le falta *seriedad* (no hay riesgo de vida) y además el Hombre es reconocido sólo en su cuerpo. Imperfección manifiesta del "mundo deportivo": no hay Individualidad verdadera (integral) y por lo tanto no hay verdadera "satisfacción".

El nuevo Mundo que surge es un Mundo literario. Ese Mundo carece de *Wirklichkeit,* de realidad-objetiva. El Hombre huye del Mundo real construyendo el Mundo literario; ese mundo es pues religioso. Y toda Religión entraña necesariamente una Literatura: primero sagrada, y luego profana, pero atribuyéndose siempre un valor supremo. Toda Literatura es creadora de un Mundo. El Mundo literario pagano (religioso) nace con la epopeya, vive en la tragedia y muere en la comedia. De aquí las tres etapas dialécticas:

1) La Epopeya: los cuadros de ese Mundo;

2) La Tragedia: el actor que actúa en el interior de esos cuadros.

3) La Comedia: el resultado de la acción de ese actor.

(No hay Introducción, pues la introducción general al parágrafo *c* es el último párrafo del parágrafo *b,* es decir, la tercera etapa de la dialéctica precedente: la Literatura nace de los Misterios y de la Orgía, así como del Deporte.)

1 *La Epopeya* (págs. 506, línea 7; 509, línea 3 desde abajo).

Primer párrafo del apartado: Primera unión de los pueblos en una Nación para un fin común, por ejemplo, la guerra de Troya. Esta unidad está hecha por exclusión (unión contra ...). Su acción no es el resultado de la "esencia" de ese Mundo: no hay *Estado* universal, no hay Imperio.

Segundo parágrafo: Análisis del Mundo épico. Es total; se puede vivir en él. Pero hay un *Oberbefehl* y no *Oberherrschaft:* . comando único, pero no gobierno único. Éste se refleja en el Partenón. (Estadio de la Sensación, no el de la Percepción-Tragedia o del Entendimiento-Comedía).

No hay Héroe verdadero, único (Actor): cuando aparezca deberá destruir esta unión; eso será la Tragedia. Entonces se delineará en forma clara el conflicto entre lo Universal y lo Particular, que está latente en el Mundo de la "unión sagrada".

Tercer parágrafo: Ese Mundo se revela al Hombre a través de la Epopeya.

Der Schluss (el "Silogismo") de la Epopeya:

1) *das Extrem der Allgemeinheit = die Gótterwelt;*
2) *die Mitte (Besonderheit) = das Volk in seinem' Helden;*
3) *das Extrem der Einzelkeit = der Sanger.*

El Pueblo, actuando por medio de esos héroes e individualizado en ellos, sirve de término medio entre el Olimpo, que representa lo Universal, y el Canto épico, que encarna lo Particular.-

El *Scinger crea* ese Mundo, no lo reproduce. No hay "realismo". Los dioses *actúan* (elemento nuevo con relación a lo precedente: antes [en el Arte] el Hombre tomaba conciencia de sí en tanto que *Sein,* ahora [en la Literatura] toma conciencia de sí en tanto que Acción).

Cuarto párrafo: La acción del Héroe épico. (Pág. 508, línea 11: *"Synthetische"* aquí significa "yuxtapuesto", ya que todavía no existe síntesis verdadera). Ella va a destruir la calma de la Nación, su (seudo) síntesis, y va a manifestar su contradicción interna: no es un Estado victorioso que preside la coalición de Naciones; no es *tal* nación la victoriosa sino las "Naciones unidas". Por tanto: o se suprime la victoria, o las diferentes naciones se integran en un imperio. En los dos casos es el final del Mundo épico.

Quinto parágrafo: El conflicto épico se manifiesta también en el mundo divino de la Epopeya. Es cómico ver a los dioses olvidar en medio de sus querellas la propia naturaleza *eterna:* ¿Por qué luchan si no hay victoria que pueda cambiar su naturaleza? Es un simple juego sin resultado ni éxito.

Silencio del animal (y del Atleta) → Literatura → Saber absoluto.
Particularidad aislada → Nación → Imperio.

La Nación, para realizarse, se "suprime" a sí misma en el Imperio. El primer Imperio: el de Alejandro, que es el primer Héroe trágico (el Actor); fracasa porque intenta realizar el Imperio en un Mundo de Amos, y no de Ciudadanos (como lo hará Napoleón).

2° La Tragedia (págs. 509, línea 2 desde abajo; 517, línea 8).

(Esquilo, *"Orestíada"*, es la base del análisis; ver también Capítulo VI, A, *a-b)*.
Personaje nuevo e importante: el Actor.

La Tragedia manifiesta el conflicto entre lo Particular y lo Universal en el Mundo de Amos paganos: conflicto insoluble. Después de la victoria épica de las "Naciones Unidas" la coalición se diluye, cada pueblo se encierra en sí mismo. Lo Universal se parcela, pero se mantiene, pues cada pueblo (y cada hombre) encuentra en sí mismo la contradicción entre la acción universal y la actividad particularista. En el Mundo épico ella pareciera exterior y suprimible; ahora, en el Mundo trágico, deviene necesaria, manifiesta y esencial; (Por *"Notwendigkeit"* es necesario comprender aquí al Destino, es decir, al Imperio en el cual van a integrarse las Naciones

Justo antes de la Tragedia se tenía el "Silogismo" épico:

- Extremo: el Destino imperial, representado por los dioses.
- Medio: la Nación o el Pueblo heroico.
- Extremo: el rapsoda que ve la llegada del Imperio y lo comprende, lo anuncia: mas por eso se excluye de la Nación y se destruye.

En la Tragedia aparece el Actor en el cual se actualizan los dos "extremos". (El autor que *comprende* el Destino deviene activo). El Actor percibe la solución del conflicto, pero no puede (de lo contrario sería Alejandro) realizarlo.

Mas la acción del Actor trágico es evidentemente imaginaria. La cima del arte será la Comedia en la cual el Actor actúe exactamente como el hombre actúa en la vida cotidiana. De tal manera el Arte se autosuprime, trasciende a la vida real.

El héroe épico era mudo; el Rapsoda hablaba por él (lo remedaba). El héroe trágico habla; el Actor habla por él y toma su máscara.

En la Epopeya hay que saber qué acontece; en la Tragedia qué se dice. En la guerra extranjera (épica) no es necesario hablar; en la guerra civil (trágica): discursos.

Pág. 511, párrafo: *"Der allgemeinen Boderi"...* etc.

Tres elementos constitutivos de la Tragedia: 1) el Coro; 2) el Actor; 3) los Espectadores.

Primera condición de la situación trágica: el Pueblo (= Coro) es pasivo. Acción que no es suya. Ve ir a los dos Héroes (Actores) a su ruina sin poder intervenir. Ve el conflicto, pero no ve la posibilidad de resolverlo y se lamenta. Es el personaje más trágico de la tragedia; y también el autor en tanto se solidariza con el Coro.

El Coro sabe que el final de la Acción será trágico y, no obstante, hace actuar al Héroe. La situación es análoga en la Religión mística: el Héroe es un chivo emisario. Pero ello no es en *serio;* no se mata al actor evidentemente; y por fin el conflicto será resuelto con lo cual el héroe perderá la calidad trágica para devenir cómica.

Sólo puede haber dos actores en la Tragedia; nunca tres, puesto que no hay "término medio" que resuelva el conflicto. Por tanto el único autor trágico: Esquilo.

Llamada del Capítulo VI, A, *a-b.* La Sociedad (el *Wesen* de la Sociedad) de los Amos es contradictoria en *sí* misma y en consecuencia, actualizándola por la Acción, se la hace desaparecer. Esa Acción que se efectúa en el interior de un Mundo cerrado es *criminal:* es sin duda la guerra civil, el crimen por excelencia.
El politeísmo de la Epopeya deviene un dualismo en la Tragedia: los dioses superiores de la ciudad y los dioses infernales, los dioses de la familia. Apolo, Zeus, Atenea por una parte; por la otra, las Erinias, en la *Orestiada.*
(Cf. vol. VII, pág. 385: primer ensayo de Hegel sobre la Tragedia.)

El sacrificio de Ifigenia manifiesta la contradicción entre el Estado y la Familia.

Por la muerte de Agamenón se suprime el principio mismo de la Realeza (= Estado) y la Familia toma posesión de todo el Estado. (Egisto no es un rey.) Al destruir la familia (muerte de la madre), Oreste" quiere restituir la Realeza a su padre deviniendo rey él mismo; porque Agamenón se convertirá entonces en padre de Rey y será así Rey. Oreste será destruido por los dioses infernales. No hay solución.

Esquilo desaprueba a Agamenón ("domesticación" de las Eri-nias = transformación de la Tragedia en Comedia).

Hamlet = Tragedia intelectual. Las únicas tragedias modernas son tragedias de intelectuales: Hamlet y Fausto. Pero esta tragedia (burguesa o cristiana) es una tragedia de inacción. La tragedia del Amo pagano es, en cambio, una tragedia de acción. El intelectual puede ser trágico porque no trabaja, se parece al Amo.

Pero no lucha tampoco, por lo que se parece al Esclavo (es Burgués = Esclavo sin amo). En consecuencia, sea Tragedia de la inacción, sea Comedía de la ociosidad "pacífica", es igualmente pacifista.

Pág. 514, última línea: *"Das Bewüsstsein schloss"...* etc. Aquí la palabra importante es *"Betrug"* (engaño, impostura; hipocresía).

El engaño, la impostura de la Tragedia: el Amo cree y quiere hacer creer que es enteramente Amo y que por su actividad de Amo agota la esencia humana además de la propia. Es un error que sobreviene por un fraude. Pues no se trata de eliminar el particularismo frente al universalismo sino de unirlos: la vía del Amo que excluye la Particularidad es imposible. ¿Qué revela finalmente . la tragedia?. Que en su acción de intención universalista el Amo actúa como Particular. Evidentemente la naturaleza del Amo (su "carácter") es una naturaleza particular (puesto que es diferente a la del Esclavo, a la de la Mujer) y por tanto ilimitada, El Amo que pretende lo Universal tiene tanto de Particular como aquel que se solidariza abiertamente con lo Particular (con la Familia).

El Amo que actúa como Amo no puede evitar la Tragedia, ni la impostura de la Tragedia. El ideal del Amo no es *viable:* solamente puede *morir* como Amo. El Amo que pretende *vivir* como Amo es un impostor. Representa un papel trágico; es una "hipocresía". La Tragedia no puede subsistir en tanto que tal; debe desaparecer como género literario (dando lugar a la Comedía "*? Novela).

La solución propuesta por Esquilo: la paz, la inactividad del Estado (o la guerra extranjera: lo cual sería el retorno a la Epopeya). En consecuencia: transformación de un Estado guerrero de Amos en una "democracia" burguesa: Comedia.

Analogía entre el fin de la *Orestiada* de Esquilo y el final de *La Paz* de Aristófanes. Vemos que Aristófanes es un ya-burgués que siente la nostalgia de la esclavitud pasada, y que Esquilo es un aún-Amo que siente nostalgia por la burguesía que va a venir. Pág. 515, última línea: *"Dieses Schicksal..."* etc. Otro resultado de la Tragedia: el cielo queda despoblado. No queda más que Zeus, pero él ya es el dios de la familia, del hogar. En realidad las Erinias han triunfado sobre Apolo y Atenea; la paz entre ellos suprime las divinidades protectoras. Mas también es una victoria de Atenea ya que las Erinias devienen ciudadanas, y eso ya es cómico.

El Héroe trágico es un Burgués que ha adoptado la máscara ("hipócrita") y la abandona después de la Tragedia. Porque no hay vida real de Amo sino sólo un "papel" de Amo, un juego. Ese juego deviene consciente y se evidencia en la Comedia. & *La Comedia* (págs. 517, línea 9; 520).

El Mundo cómico o burgués es homogéneo. No hay más conflicto absoluto; no hay más fuga, fuera del Mundo: un Mundo homogéneo es un mundo sin Dios. Ese ateísmo es esencialmente nuevo, y eso es lo que aporta la Comedia. El Arte en tanto que Religión desaparece (se "suprime") igual que la Religión del Arte. El Hombre supera el estadio de esa Religión; sus dioses, que pretendían

ser absolutos, devienen ridículos, "cómicos". Pero para poder reírse de los dioses el Hombre debe creer en un Dios. No es todavía ateo en la Comedia.

El Burgués (en los comienzos griegos, y más tarde el Intelectual) es irónico; pero luego debe tornarse *serio* y hacer algún bien *("eticas Rechtes sein ivill", pág.* 517, línea 11 desde abajo).

El tema de la acción cómica es la realización de lo Particular en tanto que Particular. Pero el hombre no olvida lo Universal que ha aparecido en la Tragedia. Ensaya una síntesis en la Comedia; mas si no es una síntesis verdadera, por lo menos es la elaboración unilateral de lo Particular con miras a la síntesis futura con lo Universal. No hay pues "satisfacción" cómica; el Burgués irónico permanece religioso, conserva un arte, una literatura.

Los dioses mueren en la Comedia; pero esta muerte conserva un valor religioso. (¡No olvidemos que la representación de la Comedia forma parte de la vida religiosa de los atenienses!). La Teología que resurgirá será la Teología cristiana del Dios crucificado.

Por otra parte, para el Burgués, la Naturaleza no es más que aquello que le permite perseverar en su *Sein,* en su Ser-natural (beber, comer, etc.). La Comedia concluye así la muerte de la Religión *natural* (el Arte mata a la Naturaleza).

El Burgués busca la verdad; es la dialéctica de Sócrates que destruye todo: el relativismo, la ironía crítica, el empleo de conceptos vacíos ("abstractos'), de lo Bello y del Bien.

El resultado de la Comedia: la auto-deficiencia del Hombre privado; el burgués que ha olvidado el Poder que se regocija en el bienestar y vive en el seno de la Familia y que cree agotar así todas las posibilidades existenciales. Mas hay ausencia de *Befrie-digung,* de "satisfacción"; ya que la Religión perfeccionada de los burgueses, el Protestantismo, completa la Conciencia infeliz, pero no la suprime.

C
DIE OFFENBARE RELIGIÓN (págs. 521-548)

Introducción (págs. 521-525, línea 18).

Cosa curiosa: la Comedia llega justo antes del Cristianismo.

La "ligereza" *(Leichtsinn)* de la Comedia afirma: *"das Selbst ist das absolute Wesen", "es* el Yo-personal lo que constituye la Realidad-esencial absoluta" (Dios). Primera Religión: la Religión natural = dios sin hombre. Primer ateísmo: la Comedia = hombre sin Dios. Luego viene el Cristianismo = Dios que se hace hombre. Segundo (y último) ateísmo: Ciencia hegeliana = hombre que se hace dios. En la Comedia, el Paganismo se "suprime" a sí mismo, y el Arte también, puesto que el Paganismo es una Religión del Arte. El Arte alcanza en la Comedia la vida real. Y es esta misma vida real la que se refleja en la Comedia, la que ha dado vida al Cristianismo: la vida "burguesa". La Comedia que ha mostrado la posibilidad de la vida profana se "suprime" en tanto que Comedia: permanece el burgués que se toma en serio y *vive* la vida que le presentaba la Comedia: es el Burgués cristiano, quien hará la Teología cristiana.

(Pág. 521, párrafo aparte: *Dieser Satz:...* Es un resumen del Capítulo VI).

En el mundo de la Comedia, el Bienestar burgués se completa con la Conciencia infeliz que produce el Cristianismo. Se asiste por tanto a una inversión de valores, a una renovación del teísmo: mas no se vuelve a la Religión natural, no se vuelve a la *trascendencia* divina del *Lichtwesen.* El teólogo cristiano que habla de Dios *sobó* que habla también de sí mismo. El ateísmo de la Comedia era inconsciente. El teólogo sólo es semi-consciente, porque el ateísmo sólo está en germen en su teología de Hombre-Dios. El Dios cristiano no es ya un *Sein* natural sino un *Selbst,* un Yo-personal: es un Dios humanizado; pero todavía no está abiertamente *identificado* con el Hombre.

La Propiedad privada, la Persona jurídica (del Derecho romano), el Monoteísmo (judío) son tres fenómenos paralelos que se fusionan en el Mundo burgués cristiano. El Estoicismo, el Escepticismo y la Conciencia infeliz (= Cristianismo) son las tres ideologías que expresan la realidad del mundo burgués.

La Conciencia infeliz es la nostalgia de lo Universal (= Estado perdido). El burgués que se reduce a su Propiedad privada (= Capital) llora la pérdida del Mundo real (= Estado) e imagina, construye en y por su pensamiento un Mundo trascendente,, el Más Allá.

La gran novedad que aporta el Cristianismo es la "dura frase": Dios ha muerto (Pág. 523, línea 22). El burgués trata de forjar una religión de esta conclusión a la que conduce el Mundo pagano; ante todo no comprende el sentido verdadero de esa "dura palabra": no la toma en serio.

El teísmo propiamente dicho perece con el Mundo pagano; y el Arte con él (*"Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geis-tes"*, pág. 523, línea 6 desde abajo). El Cristianismo es el devenir del teísmo.

Tres etapas dialécticas del desarrollo de la Teología cristiana»

(1) La idea del Hombre-Dios (neoplatonismo, Jesucristo).

(2) El relato del Evangelio de San Pablo.

(3) La Teología posevangélica de la Iglesia cristiana (Catolicismo -> Protestantismo "^Ateísmo).

1º El *Hombre-Dios* (págs. 525, línea 19; 527, línea 8 desde abajo).

El *Selbst* (Yo-personal = Hombre) es la *absolutes Wesen* (Realidad-esencial absoluta = Dios), dice el burgués ateo de la comedia. Pero advierte muy pronto que lo particular separado de lo Universal no tiene valor. Tórnase "infeliz". La fórmula universalista vuelve a su pensamiento. Pero ya no existe lo Universal *real* (Estado); lo Universal en el cual piensa es entonces trascendente, lejos del Mundo real (Dios). La fórmula cristiana será una síntesis entre el teísmo primitivo "naturalista" del mana (el primer Universalismo) y el ateísmo "cómico" burgués (el primer Particularismo); en consecuencia no será un retroceso. Dios no será Dios *universal* sino porque está encarnado en un hombre *particular* (Jesús) sino porque será un *Selbst:* es un Dios *individual.* (La idea de individuo aparece por primera vez en el Derecho romano; pero la Persona jurídica es "abstracta" y hueca; ella se concreta primero en la noción cristiana de la Persona divina, y se considera realizada en Jesucristo).

Para el cristiano, el individuo no es un ideal a realizar; existe ya (pero en el Más Allá): es el Cristo resucitado, trascendente. Existe algo así como una sustancialización de la idea de Individuo. Lo que el cristiano dice de Jesucristo es absolutamente verdadero a condición de que aquello que diga esté relacionado con el espíritu *humano.* En efecto, el Hombre debe tener "una madre objetivamente real" (debe tener necesariamente un cuerpo) y "un padre trascendente" (es decir una idea trascendente, un fin a cumplir, un proyecto a realizar por la Acción de la Lucha y del Trabajo).

En el primer párrafo de la pág. 526, Hegel piensa en el Neoplatonismo. El nacimiento de Cristo que tiene en cuenta no es el del relato evangélico; piensa en el nacimiento de la Teología cristiana, cuyos padres son en el plano ideológico el Neoplatonismo y en el plano real el Derecho y el Imperio romanos. El Neoplatonismo es un bosquejo mal trazado del Cristianismo por ser demasiado teísta (= pagano). Supera la Comedia griega; conoce un Dios infinito, pero no sabe que ha devenido Hombre. Su Dios es absolutamente trascendente (exaltación de la idea pagana de "perfección"). Es lo Uno del cual no se puede decir siquiera que existe. El neoplatónico planea en el vacío y lo abstracto; no ha podido jamás crear una Iglesia. El Neoplatonismo ha permanecido siempre como una secta de intelectuales. Es una *"Schwermerei"*, una divagación mística. El párrafo siguiente (págs. 526-527): pasaje del

Neoplatonismo al Cristianismo. El Neoplatonismo desaparece porque no corresponde a la realidad social; él Burgués romano no se reconoce en la Teología de Plotino. El párrafo siguiente (pág. 527) se refiere a la persona de Jesús: virtualmente se ha alcanzado el ateísmo, pues Dios = Hombre; mas es menester tomar conciencia de aquello que se hará por la evolución del Cristianismo y de su Teología.

2º *El Evangelio, los Apóstoles y San Pablo* (págs. 527, línea 7 desde abajo; 532, línea 8).

Aún tres etapas:
- *b*) la comunidad evangélica;
- *a*) el Cristo;
- *c*) la comunidad después de Cristo → génesis de la Teología y de la Iglesia.

a) El Cristo del Evangelio (págs. 527, línea 7 desde abajo; 529, línea 17 desde abajo).

Hegel emplea aquí los mismos términos a propósito del Espíritu (Dios) cristiano que aplica al *Geist* (= Espíritu humano que se realiza a través de la Historia) en el Prefacio de la *Fenomenología del Espíritu.* El Cristianismo es pues una expresión (simbólica e imperfecta) del "Espíritu absoluto" hegeliano. Éste está sustancializado por la Teología en una *Vor-stellung;* es así *vor-gestellt* {= ubicado-delante, es decir, proyectado fuera del Hombre).

El Cristianismo es una Religión "revelada" porque revela la *identidad* de Dios y del Hombre, identidad que . sería necesario tomar en su sentido estricto. Hegel habla de esta identidad en una nota intercalada (págs. 528, línea 9; 529, línea 2): el primer cristiano es Jesús, el primer hombre que *sabe* esta identidad, (Consultar vol. XX, pág. 268).

En el Cristianismo la idea de Dios alcanza su punto de vista culminante que es, al mismo tiempo, la degradación (la "supresión")

de esa idea (inversión dialéctica). Carácter sensible y material "del Hombre (= Jesús) que está identificado con Dios.

b) El Cristianismo de los Apóstoles (págs. 529, línea 16 desde abajo; 530, línea 14).

Los Apóstoles que *ven* a este Hombre que dice ser Dios y que le creen, lo reconocen como tal. No hay que olvidar que ese Dios, con el cual el Hombre, tal hombre determinado, está identificado, no es cualquier Dios; es el Dios judío, síntesis de los elementos de la Religión natural (Un universal -J- Dios guerrero o *Tótem* -)- Demiurgo) y de la idea pagana de la Perfección. Y esta síntesis no debe ser identificada con *cualquier* hombre: debe ser el Hombre integral, que haya realizado *todas* las posibilidades existen-ciales y que haya

tomado conciencia (para el Cristiano es Jesús; para Hegel, la diada Napoleón-Hegel).

c) El Cristo de la primera comunidad cristiana (págs. 530, línea 15; 532, línea 8).

La Iglesia. Jesús no estaba loco cuando decía que era Dios, puesto que había creado una secta que lo había aceptado como verdadero Dios, y esta secta ha devenido una Iglesia, es decir, un Mundo real en el cual el hombre *vive.* La idea cristiana, nacida en el mundo pagano, se ha desarrollado como Teología en el mundo cristiano, creado por la acción negadora de aquellos que han creído en la divinidad de Jesús. Es en y por la Iglesia que Cristo, la idea del Cristo, se realiza en el Mundo real y crea el Mundo cristiano.

Pág. 530, última línea: *"Dieser einzelne Mensch..."* etc. La -Iglesia no es más que el Cristo resucitado, es ella la que *realiza* la idea de la Resurrección.

Pág. 531, párrafo: *"Vergangenheit. .."* etc. y párrafo siguiente. Es una nota en la cual Hegel dice en qué son idénticas y diferentes las interpretaciones del Cristianismo, teológica y hegeliana.

3º *La Teología de la Iglesia* (págs. 523, línea 9; 564, línea 11 desde abajo).
Introducción (págs. 532, línea 9; 533, línea 12 desde abajo).

La verdad del Cristianismo no es ni la *Innerlichkeit* (la fe -íntima) del creyente (contra *Schleiermacher),* ni la Teología objetiva; su verdad está en el movimiento dialéctico que hace que haya un *"wirkliches Selbst",* es decir cristianos (de carne y huesos) conocidos como tales, que viven en un mundo cristiano real, y son *Subjekt",* es decir, saben que son los autores de ese Mundo. La verdad (= realidad revelada) del Cristianismo, es la Comunidad cristiana (Iglesia).

(Pág, 532, línea 18, *"Was dieser..."* al final del párrafo: Nota intercalada donde Hegel condena todo intento de retorno a la "simplicidad evangélica").

El análisis se efectúa en tres etapas:

a) el pensamiento abstracto cristiano: la Teología, sobre todo la Trinidad y el Cristo-Logos;

b) las relaciones entre Dios, el Hombre y el Mundo: la acción o la moral cristiana (teológicas);

c) la manera cómo la Iglesia se comprende en tanto que Iglesia: la "política" cristiana ("Paulinismo" "Catolicismo" "Protestantismo").

Por la Teología la Iglesia toma conciencia de la Iglesia en tanto que tal (en tanto que Mundo) y del Hombre en tanto que miembro de la Iglesia.

a) La Teología cristiana (págs. 533, línea 11; 535, línea 19, desde abajo).

El dogma de la Trinidad. Ese dogma implica toda la metafísica cristiana. Hegel dice cuál es la verdad de ese dogma y expone su propia metafísica, y la estructura trinitaria ("dialéctica") del Ser: el *Wesen,* el *Fürsichsein,* el *Fürsichsein im Andern* —el Padre, el Hijo, el Espíritu Santo que vuelve sobre sí mismo (— la Historia que se cierra, se concluye).

(Pág. 534, línea 13-7 desde abajo: *"Diese Bewegung...".* Nota intercalada: Ni los filósofos no dialécticos ni los teólogos que ven las cosas en su *Vorstellung y* no en el *Begriff,* pueden comprender esta estructura trinitaria del Ser).

(Pág. 535, línea 8, *"Insofern über die F-orm..."* al final del párrafo. Nota intercalada, donde Hegel justifica su interpretación atea de la Trinidad: del mismo modo que no se puede oponer el pensamiento evangélico primitivo a la Teología, tampoco se puede oponer la Teología a la Ciencia hegeliana.)

b) La moral cristiana (págs. 535, línea 18 desde abajo; 542, línea 6 desde abajo).

Introducción (págs. 535, línea 18 desde abajo; 536, línea 11). Hegel interpreta el dogma de la Creación y de los vínculos . entre el Creador y la criatura. Crítica de la moral cristiana: la oposición entre Dios y el Mundo es tal, que Dios debe morir; la tensión en el seno de la Trinidad es insoluble. En esas condiciones no se puede decir: "Amaos los unos a los otros". El Amor es para Hegel reconocimiento mutuo; al cual se opone la Lucha de prestigio (el duelo). En el Amor, los conflictos no son esenciales; las diferencias, cuando se acusan, no devienen oposiciones radicales. Donde no hay amor los conflictos se acentúan, la situación es intolerable, todo debe destruirse. Pero no se puede *comenzar* por el Amor: el conflicto Amo-Esclavo es esencial y primitivo. El Amor no puede existir sino entre iguales. Esta situación de igualdad absoluta sólo puede presentarse en el Estado perfecto (universal y homogéneo) en el cual culmina la Historia. En tanto dura la Historia hay existencia en la Lucha (y el Trabajo) no en el Amor. No hay ahí más que falsas formas de Amor: Amor natural (donde lo único que interviene es el *Sein,* el ser natural del hombre, es un Amor en el fondo prehumano, realizado en el seno de la Familia) y el Amor cristiano, el Amor-paridad (= vínculo entre seres humanos tomados en tanto que humanos). Ese Amor sólo tiene valor porque ha habido Amos y Esclavos y porque todavía existen oposiciones. Ese Amor-caridad presupone la desigualdad, no tiene lugar entre iguales. Pero no se quiere reconocerlo. No tiene en cuenta distinciones sociales sino que las deja intactas. La igualdad es transpuesta al Más Allá (los hombres son hermanos "en Jesucristo", es decir, todos Esclavos de un Amo absoluto). Mas para que el Amor cristiano sea Amor-caridad es menester que se lo complete con la humildad; el desprecio hacia los otros se atenúa por el desprecio de sí mismo.

El Amor-caridad es insuficiente pues mantiene las diferencias sociales, las oposiciones; no puede existir sin ellas. Pero es también un *ideal,* que no se *realizará* sino por la lucha y la "supresión" de clases (en y por el Estado

perfecto final). El Amor entonces no . tendrá nada de cristiano: no habrá lugar para la "Caridad", allí donde el Hombre está "satisfecho".

Aun aquí el análisis se efectúa en tres etapas:

I) la Creación y la Caída del Hombre;

II) el Bien y el Mal, su conflicto;

III) la solución cristiana del conflicto: la Muerte y la Resurrección.

(I) *Creación y Caída* (págs. 536, línea 12; 537, línea 18).

Primer párrafo: creación del Mundo. Segundo párrafo: creación del Hombre. La tensión entre el Hombre y el Mundo: el Deseo negador, que es crimen.

Qué es el "pecado original" interpretado convenientemente: pág. 536. *"Wie dieses einzelne Selbst..."* Cómo ese dogma es explicado por el Cristianismo: pág. 537, línea 11, *"Der Mensch wird..."* (Ver: Paraíso = *Gañen der Tiere;* el estado paradisíaco es todavía "natural", animal; es el pecado, el crimen del Deseo, que humaniza).

(II) *El Bien y el Mal* (págs. 537, línea 19; 539, línea 12 desde abajo). Carácter esencialmente malo (pecador, criminal) del Hombre "caído". Frente al Mal *real,* la dogmática presenta el *ideal* del Bien: Cristo.

Pág. 537, línea 14, desde abajo, *"Insofern das unmittelbare. .."* hasta el final del párrafo, pág. 538: Nota crítica intercalada, dirigida contra Schelling en tanto que discípulo de Jacob Bóhme: el Mal no es anterior al Hombre; el Mal es el Hombre, y el Hombre es "malo".

Pág. 538, línea 8, *"Das Gute und das Bóse..."* La encarnación: Jesús es el ideal que debe resolver el conflicto pagano (trágico). El Cristiano conoce desde el comienzo la importancia esencial del Trabajo; concibe por el Trabajo un ideal que puede resolver el conflicto del Amo ocioso.

Pág. 539, línea 9; *"Die andere Seite..."* El diablo (recuerdo de Jacob Bóhme). x

Pág. 539, línea 14, *"DieEntfremdung..."* La oposición entre Jesús y el Diablo es la oposición entre la tendencia universalista y la tendencia particularista. El Hombre es la *Mitte,* el término medio, la individualidad. El conflicto no se presenta aquí sin esperanza; no es el conflicto pagano entre dos dioses sino el conflicto de un Dios con el Diablo (situación "cómica". En la seudo tragedia burguesa, que es en realidad una Comedia, se plantea una situación análoga: conflicto entre el deber y la "pasión"; es insoluble, no trágico ni cómico, porque *puede* someterse la "pasión" ante el deber; Tragedia verdadera = conflicto de dos deberes).

(III) *La solución cristiana del conflicto* (págs. 539, línea 11 desde abajo; 542, línea 6, desde abajo). El Cristianismo admite una lucha entre dos principios separados y autónomos: el Bien y el-Mal. Esa lucha no tiene sentido. Compromiso: como el Mal no puede y no debe suprimir enteramente el Bien, es necesario que el Bien se "suprima" en tanto que tal, es decir, *en tanto que opuesto* al Mal; y lo mismo para el Mal. (Solución verdadera: por el Trabajo la Particularidad se universaliza, y por la Lucha y el Riesgo de la vida lo Universal (= Estado) reconoce lo particular).

Hay dos luchas: la lucha pagana, con aniquilamiento del enemigo; la lucha "dialéctica", que "suprime" al enemigo conservándolo y sublimándolo. La lucha cristiana *real* es la de las tendencias opuestas en el Mundo burgués (cf. la dialéctica de la Riqueza, y del Estado en el Capítulo VI, B) y no la de Jesús y el diablo, que sólo es una alegoría anticipante (en el pensamiento se puede concebir desde el comienzo del Mundo burgués, una solución *ideal* puesto * que el pensamiento no encuentra resistencia; pero la solución *real* demandará dieciocho siglos).

La vida de Cristo y su muerte simbolizan el curso real de la historia: el Cristo sacrifica su Particularidad (= Jesús) para realizar lo Universal (= Logos) y lo Universal (= Dios) reconoce esta Particularidad (= Hombre) que es el propio Dios (= Cristo). El Cristo trabaja, es carpintero; sacrifica su vida, es la Lucha y el Riesgo. Sin embargo, no lucha en el sentido estricto de la palabra puesto que sigue siendo Esclavo (muerte en la cruz). Además, el Cristo revela también el ateísmo final: la muerte de Dios. Resucita en tanto que Hombre real, es decir, en tanto que Comunidad, Iglesia (= Prototipo del Imperio napoleónico).

Dos insuficiencias del Cristianismo: el Cristo continúa siendo trascendente; hay un "cuerpo *místico"* de la Iglesia, distinto de su *realidad* (es sólo en el Estado perfecto final que el ideal y la realidad coinciden completamente y por tanto definitivamente). Proposiciones "verdaderas", además, en el Cristianismo.

(Pág. 540, línea 12 desde abajo, *"Bétrachten tvir ...",* hasta el final del párrafo, pág. 542). Nota crítica intercalada dirigida contra Schelling en tanto que discípulo de Jacob Böhme.

c) La Iglesia {págs. 542., línea 5 des.de abajo; 546, línea IX desde abajo).
Introducción (págs, 542, línea 5 desde abajo; 543, línea 9).

La Iglesia elabora un dogma tal, que bastará suprimir la idea de Dios y de la trascendencia para obtener la Ciencia hegeliana.

Todavía un análisis en tres etapas:

I) La Fe: San Pablo (-» Protestantismo);
II) La Eucaristía: Catolicismo (-> Ateísmo);
III) El Cristianismo en tanto que Religión universal *i~** Saber absoluto).

I) *La Fe* (págs, 543, línea 10; 544, línea 15).

El pagano que deviene cristiano deviene "malo" (pecador); en realidad no hace sino tornar conciencia de lo que ya era: por lo tanto no *deviene.*

El Cristiano primitivo creía en un próximo fin del mundo. Pero la historia continúa y el Estado romano deviene cristiano. Es menester justificar la *existencia* del Cristiano, su vida en un mundo (cristiano). Esta *existencia* cristiana niega la Teología evangélica: se elabora pues una nueva Teología: 1) la Justificación por Ja Fe (San Pablo); 2) la Eucaristía (Catolicismo); 3) la Iglesia universal. Según esa Teología el Cristiano tiene él mismo un valor en tanto que Cristiano, y la Iglesia posee un valor propio en tanto que Iglesia. El *hecho* empírico: Adán-Jesús deviene una Noción, un Saber. Es decir, que su *realidad* es "suprimida": lo que importa es en primer término la *conciencia* del pecado, no el pecado mismo (Adán) y luego la *Fe,* la Fe en el Salvador, no el mismo Salvador. Con San Pablo se produce algo así como una segunda muerte de Jesús.

Pág. 543, línea 7 desde abajo, *'Wenn also ...* " Teología dialéctica paulina; identifica el Bien y el Mal; el diablo (el pecado) prepara y provoca la Encarnación; es Dios quien tienta al Hombre (dándole la Ley) para poder encarnarse (la Ley es promulgada para que el pecado, y por tanto la redención, sean posibles). (Cf. la Epístola a los Romanos: el pecado es reemplazado por el *sentimiento* del pecado, y ese sentimiento engendra la fe). Para San Pablo, la salvación es *inmediata,* sin esfuerzo, sin "obras" .(Conversión)- Ese es su error. Pues entonces la *vida* de Jesús no tiene sentido (soja-merite su muerte y su resurrección),. En realidad, la transformación del pecado en salvación no es automática; *demanda tiempo;* entre los dos hay un acto de libertad, una *vida activa* (imitada de Cristo). Si la salvación viene de Dios, es la Gracia; lo que hace perder todo valor propio al Cristiano; y además esta Gracia viene del Logos intemporal y en consecuencia trasciende el tiempo y la historia. Si viene del Hombre, entonces ni Adán ha perdido a los hombres ni Jesús los ha salvado. Así dirá Kant: Jesús es un simple hombre ejemplar (Hegel lo ha dicho también en su juventud. Ver Nohl). O bien: *todos* los *Cristianos* son Jesús.

San Pablo: cooperación de la Gracia y de la Conversión (que son en realidad incompatibles).

No basta tomar conciencia del pecado, y convertirse; es necesario *vivir* como Cristiano. La Fe sin las obras no es nada. Lo que salva es la Fe *realizada,* el Mundo efectivamente transformado, devenido Iglesia. La salvación debe ser *mediatizada* por las obras y por la Historia. Así San Pablo cede el lugar al Catolicismo.

II) *La Eucaristía* (págs. 544, línea 16; 564, línea 7).

Lo que importa ahora es la vida de Cristo, sus *actos:* las Obras.

Pág. 544, línea 16, *"Ausser dieser Unmittelbarkeit..."* La cúspide del Dogma católico: la Eucaristía, es decir, el símbolo de Cristo en la Iglesia, de su muerte y de su resurrección en el Mundo real (= Iglesia): *"in ihr taglich stirbt und aufersteht"* (pág.,544, última línea). El Cristiano no puede ser salvado sino por la Comunión, en consecuencia, por la Iglesia, esto es, por su vida cristiana en un Mundo cristiano.

Pág. 545, *"Dasjenige..."* La Eucaristía es también un símbolo de la transformación de lo Particular en Universal y de lo Universal en Particular. Por consiguiente ese dogma es, en tal sentido, absolutamente verdadero. Pero sólo es un símbolo y esa es "su insuficiencia, la insuficiencia del Cristianismo en general (que culmina en el Catolicismo). (En realidad, la *Gegenwart,* la "presencia real" del Espíritu en el Mundo no es Jesucristo ni el Cristo en la Eucaristía sino la vida histórica del Hombre en el Mundo natural).

III) *La Iglesia universal* (pág. 546, líneas 8-30).

La Iglesia católica es en principio universal. Pero es el Imperio napoleónico el que *realizará* esta universalidad. Y *éste englobará toda* la vida del Hombre, en tanto que la Iglesia sólo "santifica" ciertos aspectos de esta vida (el Hombre no puede vivir toda SU vida en una Iglesia).

Conclusión general del Capítulo Vil (págs 546, línea 10 desde abajo- 548). Crítica general de la Religión y del Cristianismo (de la idea de la trascendencia del Espíritu). Pasaje al Saber absoluto del Capítulo VIII.

RESUMEN DEL CURSO 1937-1938

(Extracto del Anuario 1938-1939 de la École Pratique des Hautes Études,
Sección de Ciencias Religiosas)

La conferencia de este año ha sido consagrada a la explicación del Capítulo VII de la *Fenomenología del Espíritu,* intitulado *Die Religión,* en donde Hegel estudia la estructura de la evolución de las doctrinas teológicas elaboradas en el curso de la historia.

Para Hegel, el objeto real del pensamiento religioso es el Hombre mismo: toda *teología* es necesariamente una antropología. La entidad suprasensible o trascendente con relación a la Naturaleza, es decir, al Espíritu, no es en realidad nada más que la Acción negatriz (esto es, creadora) realizada por el Hombre en el Mundo entero. Pero en tanto que el Hombre es religioso, no se da cuenta de ello: piensa como teólogo, sustancializa y exterioriza el *concepto (Begriff)* del Espíritu *representándoselo (Vorstellen)* en la forma de un Ser *(Sein)* que existe *fuera* del Hombre e *independiente*^ de su Acción. Hablando en realidad de sí mismo, el Hombre religioso cree hablar de un Dios.

Esta falta de autoconciencia, esta *proyeccion-ima.gina.tiva.* del contenido espiritual o humano en el *más allá (Vorstellung)* distinguen el pensamiento religioso (teológico) del pensamiento filosófico (antropológico). Por otra parte, esos dos tipos de pensamiento coexisten necesariamente: oponiéndose uno al otro se engendran y se completan mutuamente. La Filosofía (prehegeliana) se refiere conscientemente al Hombre: en ella el Hombre toma conciencia de sí. Pero revela al. Hombre a sí mismo aislándolo de su mundo natural y social; y no es sino el Hombre *particular (Einzelner)* el que se aísla del Mundo (de lo Universal) encerrándose en sí mismo, el que puede elaborar una antropología "filosófica". Por el contrario, la Teología revela, sin advertirlo, el aspecto *universal* de la existencia humana: el Estado, la Sociedad, el Pueblo y el Hombre tomado en tanto que miembro de la Sociedad, del Pueblo y del Estado. Mientras que la Historia continúa, o mientras que el Estado perfecto no se realiza, es decir, en tanto que lo *Particular* está en conflicto con lo *Universal* del mundo natural y social dado, la oposición entre los dos puntos de vista ("filosófico" y religioso o teológico) es inevitable. El Hombre que no llega a *satisfacerse* por la Acción en y para el Mundo en el cual vive, *huye* de ese Mundo y se refugia en su inteligencia *abstracta: y* es ese "Intelectual" encerrado en sí mismo el que toma conciencia de sí en una antropología "filosófica", que refleja la tendencia *particularista* de la existencia humana. Tomado, por el contrario, en su tendencia *universalista,* ese mismo Hombre volviéndose hacia el Mundo, no puede reconocerlo y aceptarlo como su obra: la realidad (universal) se le aparece como si existiera *fuera* de él e independientemente de su Acción, y el ideal universal le parece que está situado *más allá* de él y de su Mundo real. Así es bajo la forma de un mito *teológico* como tomará conciencia de la realidad y del ideal del Mundo, y de sí mismo como parte del Mundo. Y el subjetivismo *particularista* de la *antropología* "filosófica" será siempre completado y combatido por el objetivismo *universalista* de la *teología* religiosa.

La Teología es pues el reflejo —inconsciente— del Mundo social histórico dado en donde vive el teólogo, y del ideal que se forma. En consecuencia, por una parte, el estudio de una Religión nos permitirá comprender el carácter esencial del Mundo en el cual esta religión es aceptada; y por otra, ya que la Teología refleja igualmente el ideal social y político como tiende a realizarse por la transformación de lo dado, su estudio nos permitirá comprender también la evolución de ese Mundo, evolución que se efectúa en función del ideal y por tanto en función de la Teología que revela ese ideal. Pop eso es que el estudio de la evolución histórica real (que se encuentra en el Capítulo VI) debe completarse con el estudio de la evolución ideal del pensamiento teológico (que se encuentra en el Capítulo VII).

El ideal existencial se elabora y se realiza progresivamente: cada etapa de su elaboración está marcada por una Teología determinada, y cada etapa de su realización está representada por el Mundo histórico que acepta esa Teología y vive en función de ella. En su perfección, el ideal se revela por la idea de Individualidad, es decir, de la satisfacción por la síntesis real o activa de las tendencias *particularista* y *universalista* de la existencia humana. Pero *revela* al Hombre primero en la forma de noción teológica (cristiana) de la individualidad (divina) del Cristo o del Dios-hombre, Y esa idea-ideal se *realiza* en y por la Revolución francesa que incluye; la evolución del Mundo cristiano en la persona real (y simbólica a la vez) del Hombre-dios Napoleón, a la vez Jefe-creador del Estado perfecto y Ciudadano que contribuye activamente al mantenimiento indefinido de ese Estado. Al haberse suprimido la oposición *real de* lo *Particular y* de lo *Universal* desaparece también el conflicto *ideal* entre la antropología "filosófica" y la teología *religiosa.* El Filósofo, y ese filósofo es Hegel, que *revela* el Hombre a sí mismo, hablando de su *realización* napoleónica, lo revela tanto en su aspecto *particularista* como *universalista.* Su doctrina es a la vez "filosófica" y "teológica". Pero siendo lo uno *y* lo otro, no es *ni* lo uno *ni* lo otro. No es una "Filosofía" en el sentido prehegeliano de la palabra puesto que ella no opera con la noción de un Espíritu ideal o *abstracto, es* decir, *distinto* de la realidad y de la acción naturales y sociales. Y no es tampoco una "Teología" pues si la Teología habla de un Espíritu real y *concreto,* lo sitúa *fuera* del Hombro y del Mundo. La doctrina de Hegel es el *Saber absoluto (absolutes Wissen),* que concluye y *suprime (aufhebt)* tanto la evolución "filosófica" como la evolución religiosa o teológica, *revelando* al Hombre perfecto que se realiza al final de la Historia y que presupone la *existencia* real de ese Hombre.

El Hombre perfecto, es decir, satisfecho plena y definitivamente por lo que *es,* por ser la realización de la idea *cristiana* de Individualidad, la revelación de ese Hombre por el Saber absoluto tiene *el mismo* contenido que la Teología cristiana, menos la noción de la *trascendencia:* basta decir del Hombre todo lo que el Cristiano dice de su Dios para pasar de la Teología absoluta o Cristiana a la filosofía absoluta o *Ciencia* de Hegel. Y ese pasaje puede efectuarse gracias a Napoleón, como Hegel lo ha mostrado en el Capítulo VI.

En el Capítulo VII, Hegel nos muestra por qué y cómo la doctrina teológica más primitiva se ha transformado progresivamente en esa doctrina cristiana que no

difiere de su doctrina sino en la forma: la teología cristiana no nos revela en realidad nada más que el *concepto* hegeliano de la Individualidad, mas lo revela en la forma de la *representación (Vor-stellung)* de la teandria.